PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

ESCUELA DE POSGRADO

El cholo de Eten

La narrativa sobre el indígena del distrito de Eten del departamento de Lambayeque

TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE MAGÍSTER EN LITERATURA HISPANOAMERICANA

AUTOR

Diego Octavio Sócrates Portilla Miranda

ASESOR:

Santiago Humberto López Maguiña

Mayo, 2019

RESUMEN

A inicios del siglo XX el movimiento indigenista va a discutir y proponer la reivindicación social de los indígenas peruanos. Este discurso se apoya en la negación de la existencia de indígenas en la costa peruana. El declive poblacional de los indígenas de la costa propiciado por la violencia de los conquistadores españoles, sumado a la imposible aclimatación de los indios traídos del ande a la costa, son los argumentos que permiten a los pensadores indigenistas centrar su discurso reivindicador en los andes y no a la costa peruana. Frente a este discurso hegemónico del indigenismo, la investigación plantea la existencia de un discurso divergente que configura al indígena peruano de la costa, específicamente la costa norte peruana, en el distrito de Eten del departamento de Lambayeque. La investigación organiza documentos de finales del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX, entre textos científicos, folklóricos y literarios, en los que se representa a los indígenas de Lambayeque. Además, se propone la centralidad de los textos *Aspectos Criollos* (1935) de José Mejía Baca, *El daño* (1942) de Carlos Camino Calderón y *Puerto Cholo* (1955) de Mario Puga Imaña como propuesta de como la narrativa sobre el indígena de Eten se configura y transforma, pasando así de la representación de un indio costeño arraigado en el pasado a un sujeto que participa de procesos de modernización de la primera mitad del siglo XX en el Perú.

Índice

Agradecimientos……..... 4

Introducción……..... 5

Capítulo I: ¿Indígenas en la costa peruana? …….. 8

Capítulo II: El cholo, el indígena de Eten, en *Aspectos criollos* de José Mejía Baca……..…….. 37

Capítulo III: Los cholos de *El daño* de Carlos Caminos Calderón y de *Puerto cholo* de Mario Puga Imaña……..... 55

Conclusiones……. 67

Referencias…… 69

Agradecimientos

Esta investigación debe mucho a los consejos, largas conversaciones e infinita paciencia de mi asesor Santiago López Maguiña.

A los amigos lambayecanos que conservan y comparten documentos de la historia cultural de su tierra.

Al amigo y maestro Milton Manayay Tafur.

Y por su comprensión y ayuda constante, a las mujeres de mi vida: María Elena, Doménica, Ketty, Wendy, Valentina y Saori.

Introducción

El departamento de Lambayeque se ubica en la costa norte peruana, agrupa tres provincias: Chiclayo, Lambayeque y Ferreñafe. Su historia se remonta a las comunidades prehispánicas Mochica y Sicán, hasta ser conquistadas por los incas en el siglo XIV. Los españoles fundan en el departamento la ciudad de Zaña, que tuvo una importancia preponderante en la colonia durante algunos años, pero cuyo desarrollo se verá frustrado por las fuerzas de la naturaleza al ser destruida por una inundación en el año de 1720. Lambayeque como departamento ha tenido un desarrollo económico y urbanístico basado en la producción y comercialización de la caña de azúcar, el arroz y el algodón, se convierte a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX en uno de los principales centros portuarios del país, con puertos ubicados en los distritos de Eten y Pimentel. Con los años la provincia de Chiclayo se convierte en el centro de económico del departamento (Zevallos, 1995).

Los estudios sobre la historia cultural y social de Lambayeque tiene aún un desarrollo reducido, las publicaciones sobre el departamento son principalmente de interés arqueológico, dado que hasta la fecha se siguen descubriendo vestigios arquitectónicos de las culturas prehispánicas que habitaron sus tierras. En el ámbito de la historia, la etnografía y la literatura, entre otras disciplinas, las publicaciones suelen estar dispersas y al no tener un archivo o biblioteca especializada se hace difícil saber qué documentos existen o el acceso a estos es restringido.

Una búsqueda de publicaciones relacionadas a la literatura lambayecana da como resultado poemarios, novelas y antologías que muestran una variada y amplia propuesta estética, la cual muchas veces no es reconocida en las investigaciones de los procesos históricos y estéticos de ese proceso mayor que es la llamada literatura peruana. Las razones de esta falta de reconocimiento pueden deberse al hecho de que los textos asumidos como literatura lambayecana no gozan de difusión editorial amplia, ya sea porque se circunscriben al ámbito territorial del departamento, o a que sus autores no logran entrar al campo literario peruano por ausencia de los vínculos necesarios en la academia.

Esta investigación se limita a ubicar un conjunto de textos de la primera mitad del siglo XX en las discusiones estéticas y que se ocuparon de la reivindicación de los indígenas peruanos. Discusiones que se vinculan con procesos políticos y de modernización de las relaciones económicas y laborales en el Perú (Kristal, 1991). Los textos escogidos en este trabajo no buscan demostrar si la representación del indígena es más o menos auténtica. Ya Tomas Escajadillo, en su libro *La narración indigenista peruana* (1994), problematiza la conceptualización de lo que se debía considerar indigenismo, añade a los criterios de reivindicación social y a la superación de un idealismo romántico, un tercer criterio, el de “suficiente proximidad” al referente que se busca representar, para el autor ese referente no es más el “el indio y el Ande” (42). Escajadillo afirma que “Soy consciente de la imprecisión de esta terminología. La configuración de una ‘suficiente proximidad’ en relación al mundo representado, es, además, algo que sólo puede determinarse en el análisis de un texto específico, nunca antes, por lo menos no

con razonable precisión” (42). A esta problematización hay que sumar lo afirmado por Antonio Cornejo Polar sobre que la novela indigenista “[…] no debe comprenderse en relación exclusiva con el mundo indígena, como la revelación o esclarecimiento de esa realidad o como la reivindicación de sus intereses sociales y la revalorización de su cultura: tiene que comprenderse, más bien, como un ejercicio cultural que se sitúa en la conflictiva constitución” (*Literatura y sociedad en el Perú: la novela indigenista*, 2005 [1980] :69). Ambos autores, a partir de sus propios posicionamientos, agrupan textos que se identifican con la narrativa indigenista, entre ellos los más canónicos, por ejemplo Clorinda Matto de Turner, Ciro Alegría y José María Arguedas.

Los textos *Aspectos Criollo* (1935) de José Mejía Baca, *El daño* (1942) de Carlos Camino Calderón y *Puerto Cholo* (1955) de Mario Puga Imaña tienen como característica común la representación del indígena de Lambayeque, en particular al poblador del distrito de Eten. Los mismos autores se encargan de nombrar a este sujeto, de cargarlo de sentido al adherirle en su discurso una actitud, una herencia cultural e histórica y hasta una fisonomía particular. Estás configuraciones se distinguen del discurso indigenista en cuanto presentan composición sobre el indígena de la costa y no sobre el de la sierra. Esa distinción será precisada mediante tres criterios: la ubicación geográfica, la lengua prehispánica y la actitud frente a la vida. Así el cholo de Eten protagoniza el discurso narrativo que le da forma y lo transforma en un espectro limitado a los intereses de los autores de los textos.

Capítulo I: ¿Indígenas en la costa peruana?

En 1929, en la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, celebrada en Buenos Aires, Hugo Pesce, en representación de José Carlos Mariátegui, presenta la tesis 'El problema de la razas en la América Latina'. La tesis plantea el problema del indígena peruano relacionado con la propiedad de la tierra y la explotación latifundista, además, busca proponer un programa que permita la reivindicación del indio. El texto no solo se refiere a la situación del Perú sino que se proyecta a toda América Latina. En su segundo apartado, titulado 'Importancia del problema racial', se distribuye a las razas de los países latinoamericanos en tres grupos: el primero está conformado por los 'Indios incásinos y aztecas', los incásinos, también denominados 'serranos' habitan las regiones andinas de Perú, Ecuador, Chile, Bolivia y Argentina. Estos indios viven en climas fríos, la economía está ligada a la tierra, poseen una lengua propia, rica y matizada; por otro lado, los indios Aztecas ocupan México y Guatemala, y presentan semejanzas con los indios incásinos. El segundo grupo racial es el de los 'Indígenas (selvícolas)', conocidos como 'salvajes', habitan climas cálidos, tienden al nomadismo, casi desconocen la agricultura y sus lenguas no logran la abstracción; se les encuentra en regiones forestales de Perú, Centro América, Colombia, entre otras regiones de Latinoamérica. El tercero y último de los grupos es el de 'Los negros', cuya economía está ligada a las industrias, no poseen lengua ni tradiciones propias; y predominan en países como Cuba, las Antillas y Brasil. Los mestizos son mencionados marginalmente como parte de los obreros, no son asimilados a un grupo racial, como tampoco hay un grupo racial 'blanco'.

Esta parte de la tesis, según los editores del libro *Ideología y política* donde aparece publicada, no fue redactada por Mariátegui sino por Hugo Pesce, pero fue hecha "sobre un esquema básico de Mariátegui" (2012 [1969]: 349). Surge la pregunta sobre la distribución geográfica de las 'razas' en Perú, ¿solo existían dos grupos indígenas específicamente localizados geográficamente, los incásinos en la sierra y los selvícolas? ¿Quiénes habitaban la costa del Perú? ¿Había población indígena en la costa?

José Carlos Mariátegui afirma, en la primera parte de su libro *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, que durante la Conquista el establecimiento de los españoles en la costa propició la huida de las comunidades indígenas que habitaban dicha región. El proceso de despoblamiento continuó durante la Colonia a raíz de la explotación de los indígenas, provocando el traslado de negros para suplir la falta de mano de obra. Para Mariátegui históricamente el desarrollo del capital económico durante la República permitirá el "[…] Fortalecimiento de la costa. [y] la sedimentación del Perú nuevo en la tierra baja." (1977 [1928]: 23). En la República los negros serán reemplazados por chinos en los latifundios costeños. El constante problema de la escasa población en la costa, a pesar de migraciones africanas y chinas, acarrea problemas a las empresas agrícolas, estás optan por hacer uso del enganche para trasladar indios de la sierra a trabajar en las haciendas, pero la integración del indio serrano, según Mariátegui, no será posible por los efectos climáticos en su salud y un persistente sentimiento de desarraigo "[…] el efecto extenuante de la costa cálida e insalubre en el organismo del indio de la sierra […] Tampoco hay que olvidar el profundo apego

del indio a sus lares a su naturaleza. En la costa se siente un exiliado, un mitimae" (91).

Las ideas sobre el despoblamiento indígenas de la costa toman forma en la invisibilización de lo indígena costeño, ideas que se manifiestan en el propio discurso indigenista. En la polémica que Mariátegui sostiene con Luis Alberto Sánchez sobre el indigenismo, postula que la literatura indigenista es producida por mestizos, como él, que han estilizado e idealizado al indio (1976: 38), y aclara que si bien los costeños han contribuido con su inteligencia y su identificación sentimental al mensaje indigenista, éste proviene originalmente de la sierra, específicamente de los cuzqueños, los 'serranos auténticos' (76). Así, la ausencia de indígenas en la costa peruana, producto de un continuo proceso de despoblamiento, obliga a los mestizos costeños a reconocerse como no indígenas y afirmar que son los cuzqueños, los serranos, los andinos, los que merecen la atención central del discurso indigenista.

Y es justamente Luis E. Valcarcel, uno de los serranos auténticos que menciona Mariátegui, quien hace una clara separación entre costa y sierra del Perú, propone que estás pueden traducirse a formas de carácter y emociones correspondientes a identidades género. En su manifiesto de 1927, *Tempestad en los andes*, afirma

> En una sociología freudiana, estas dos regiones del Perú representarían dos sexos. Femenidad la costa, masculinidad la sierra. Ya en el tiempo precolombino se habían marcado los contrastes: gentes amigas de la holganza, de la vida muelle, de los placeres viciosos, eran las del litoral, en tanto que las andinas se distinguieron por su rudeza de sus costumbres, su

> frugalidad y su espíritu bélico […] El peninsular absorbió el barroquismo chimú-naska: tras de las montañas fue americanizado virilmente el hijo de Castilla. En las sierras, lo indio se impone: a las orillas del mar, lo español. […] La sierra es la nacionalidad. El Perú vive fuera de sí, extraño a su ser íntimo y verdadero, porque la sierra está supeditada por la costa, uncida a Lima. (114-116)

Para Valcárcel esta diferencia entre las regiones andinas y costeñas desde tiempos precolombinos y, como en el fragmento citado, los andino simboliza lo masculino, el ser verdadero y la nacionalidad auténtica, en oposición a la costa femenina, floja y viciosa en la que el español se siente en sus dominios. Estima además que la centralidad de la costa es una injusticia histórica que el indigenismo deberá corregir.

En el libro *Ruta cultural del Perú*, publicado en México en 1945, en el capítulo 'Geografía y cultura', Valcárcel hace un recorrido por la geografía peruana. Dividida en sierra, selva y costa, aparecen en el capítulo en ese orden, vuelve a enfatizar la centralidad de la sierra en desmedro de la costa. La sierra es el Perú esencial separado de la costa por el muro natural de los andes (66). La lucha con las condiciones geográfica y climáticas del ande han forjado un hombre semejante a un titán, de recia armadura ósea, pétreas angulosidades faciales, un tórax gigantesco y unos pulmones sobrehumanos. En los andes surge una civilización que a través del mestizaje dejará huella en las orillas del Pacífico y en el Oriente Selvático del Perú antiguo (68-69). La selva es caracterizada como un mundo misterioso, de tribus pacíficas e indios bravos, que le preocupa a Valcárcel en la medida en que posee riquezas que deben ser explotadas, el problema es su despoblamiento. Los colonos señalados para dominar el territorio selvático podrán

ser los mestizos costeños, pero “la costa misma es despoblada” (74). Las comunidades de la costa prehispánica son para el autor una derivación de la cultura de la sierra, de la que dependen en lo que respecta al intercambio de plantas alimenticias y animales domésticos (83). Según Valcárcel la introducción durante la Colonia del cultivo de caña de azúcar, como principal actividad agrícola en la costa, provoca a la larga la extinción de los indígenas de esta región. La costa por eso representa el Anti-Perú, pues ni españoles, negros y mestizos que la habitan sienten algún tipo de arraigo por esta geografía, mientras el indio traído de la sierra para el trabajo agrícola “se sentía un desterrado entre el desierto y el mar, lejos de sus montañas” (86-87).

Valcárcel y Mariátegui, dos de los pensadores más importantes del indigenismo, desde los dos extremos geográficos, Lima y Cuzco, construyen un discurso que privilegia a la sierra andina y al indio serrano en oposición a los extintos o casi invisibles indígenas de la costa. Para ellos, no quedan indígenas costeños, los indios serranos no llegaron a aclimatarse a las orillas del mar, sufrieron de un desarraigo que no les permitió asimilarse a la costa.

Y no es solo el discurso de los ensayistas indigenistas el que asume esta situación demográfica y geográfica como cierta, en el folleto *Los Pobladores Indígenas del Perú a través de la Historia*, elaborado por Carlos Lassús Arévalo, en el que se difunden datos del censo indígena de 1939, se afirma que “El nativo trasladado violentamente de sus lugares de origen, de las alturas serranas, a los valles cercanos al mar o a otros lugares extraños para su organismo y costumbres

ancestrales produjo los peores resultados. *Es bien sabido* que el indio no se aclimataba a los valles de la costa, a donde es llevado como bracero." (26) [cursivas nuestras].

Para Lassús en la costa no hay población indígena que deba registrarse en el censo, además admite, como los indigenistas, que es un hecho la ausencia de indígenas en la costa y por lo tanto que no hay necesidad de verificación por medio del censo, igualmente se reafirma en la idea de que los indios de la sierra no llegaron a poblar y asentarse en la costa.

Para Cecilia Méndez, en su artículo 'De indio a serrano: nociones de raza y geografía en el Perú (siglos XVIII-XXI)' (2011), hay un correlato histórico en el que se asocia al indio a una geografía específica desde inicios de la Colonia hasta la República, en ese periodo el 'indio' pasa a ser sinónimo de 'serrano'. Según Méndez, durante la Colonia 'indio' es una categoría jurídica y fiscal que no dependía necesariamente de una relación con un lugar determinado, los indios podían encontrarse en todas las regiones del Perú. Por ejemplo, en las acuarelas pintadas por orden de Baltazar Martínez de Compañón, obispo de Trujillo entre 1782 y 1785, en las que se retrata a indios e indias de distintas regiones realizando diversas actividades, se evidencia que 'indio' podía equivaler a 'persona', en la medida que son presentados como una pluralidad y no como una individualidad abstracta, existen indios e indias pero no 'el indio' (77). Siguiendo a Méndez, para finales del siglo XVIII los ilustrados limeños, entre ellos los indigenistas, hacen una configuración del 'indio' como una singularidad que solo

se encuentra en la sierra y que se convertirá en la representación hegemónica que se mantiene hasta el siglo XXI. Este proceso de identificación geográfica, para Méndez, se materializa en las representaciones visuales hechas por Mariano Felipe Paz Soldán en su *Atlas del Perú*, publicado en 1865, en las que la ausencia de indios de la costa y la selva da paso a la imagen del indio de la sierra como prototipo del 'indio' del Perú, asociado a un individuo triste, desconfiado y bajo la condición de víctima (84-85). Esta imagen del indio como serrano y víctima será fuente no solo de las ideas indigenistas sino que se convertirá en el imaginario hegemónico durante el siglo XX.

El discurso sobre la ausencia de indígenas en la costa peruana se asume como algo aceptado, es decir algo 'bien sabido', en palabras de Carlos Lassús Arévalo (1939: 26). Para los indigenistas, interesados en hacer visible la presencia y condiciones sociales del indígena, ese discurso debe centrarse en la región andina y privilegiar la representación de su población, con base en ideas de autenticidad y originalidad de la nación frente a la centralidad injusta y antiperuana de la costa. Pero para la época, inicios del siglo XX, circulan publicaciones, como descripciones geográficas, monografías regionales, relatos folclóricos entre otros, que representan a la población indígena de la costa del Perú, para el caso, del distrito de Eten de Lambayeque, y que permiten descubrir un discurso no reconocido hasta ahora.

Narrativas sobre el indígena de la costa norte de Perú: El caso de Eten, distrito de Lambayeque

La representación de la existencia y supervivencia de los indígenas de la costa del Perú puede constatarse en un conjunto de textos que dan forma a la identidad del indígena de la costa que contrasta con el indígena de la sierra. La investigación ha encontrado que diversos estudiosos y escritores de finales de siglo XIX e inicios del siglo XX muestran interés por el distrito de Eten, ubicado en el departamento de Lambayeque. Este interés se articula en un discurso que permite la diferenciación del indígena costeño del andino, por un lado, cada uno posee una lengua materna, el mochica para los indígenas costeños y el quechua para los indígenas serranos, y por otro, una la actitud , los indios costeños son joviales en oposición a la tristeza indígena serrana.

Como veremos el discurso sobre los indígenas del distrito de Eten tiene sus fuentes en documentos geográficos, diarios de viaje, monografías histórico-geográficas, textos que organizan descripciones, insertan perspectivas narrativas que contribuyen a definir el estereotipo del indígena de Eten. Un desarrollo plenamente narrativo se encontrará en los relatos folklóricos y las novelas.

En 1862 se publica en París el libro *Geografía del Perú* de Mateo Paz Soldán, en él se incluyen los datos geográficos, económicos y de los cultivos agrícolas de Lambayeque y Chiclayo (219-224), dos de las ciudades más importantes del norte

del Perú. Llama la atención a Paz Soldán el pueblo de Eten, que resalta en un apartado titulado ‘Singularidad de Eten’ en la que nos informa que

> Este industrioso pueblo donde tejen sombreros, toallas, cigarreras, etc., habla un idioma que nadie en el Perú comprende. Solo en su pequeño círculo y entre ellos, se conoce, aparte de que hablan español. Dista Eten del mar como siete leguas. Posee una raza que se ha conservado pura y ellos tienen mucho cuidado de no mezclarse. No se conocen ociosos. Eten significa en su idioma: “El lugar por donde nace el sol.” Se dice que en Lima, un Chino y un vecino de Eten se entendieron perfectamente. (222-223)

El texto demuestra que se conocía la presencia de población indígena en la costa, que era conocida no solo en la región de Lambayeque sino también en Lima. Eten es singularizada por dos rasgos característicos de las poblaciones indígenas, su lengua y la persistencia de la pureza racial de sus pobladores. La comunidad indígena de Eten no es confundida con las poblaciones indígenas andinas asentadas en la costa. Paz Soldán, y los limeños, reconocen que la lengua de estos pobladores no es una de las lenguas andinas, como el quechua o el aymara, lo que permite una diferenciación clara de la identidad de los indígenas de la costa norte del Perú.

A finales del siglo XIX, el médico y viajero alemán Ernst W. Middendorf recorrió gran parte del Perú dedicado a estudiar la geografía, historia y cultura del país. Producto de sus investigaciones publica *Perú. Observaciones y estudios del país y sus habitantes durante una permanencia de 25 años* en Berlín en 1894. En el tomo II de su obra, dedicado a la costa peruana, incluye el capítulo ‘Eten, Chiclayo y Lambayeque’ (1973 [1894]: 287-297), en el que narra su viaje por estas

ciudades con el único interés de “recoger los restos del idioma que en tiempos pasados se habló en todo el Imperio Chimú” (287) y cuyos últimos hablantes viven en Eten.

Middendorf se aloja los primeros días de su viaje en Chiclayo. La población de la ciudad está compuesta en sus cuatro quintas partes por indios, según Middendorf, que viven en chozas desprovistas de muebles, andan descalzos y cuya sola necesidad, aparte de una sencilla comida, es la chicha y el tabaco, “Los chiclayanos son gente alegre, a la que le gusta gozar de la vida (…) [y] son incansables en el baile” (289). El viajero visita Lambayeque, Monsefú y Reque, en busca recomendaciones de amigos y religiosos para presentarse ante el párroco de Eten, quien espera lo ayudará en sus investigaciones lingüísticas.

Sus observaciones sobre Eten presentan a una población de aproximadamente cinco mil habitantes “casi todos indios puros” (293), que tienen como actividad principal el tejido de sombreros. Para Middendorf la dedicación plena a este trabajo ha mantenido a los habitantes de Eten en un completo aislamiento, dando lugar a casamientos endogámicos, al mantenimiento de antiguas costumbres y la conservación de una indumentaria propia. Pero resalta lo siguiente

> […] lo que diferencia ante todo a los habitantes de Eten de los demás de la región, es su lengua, la misma que era antiguamente la dominante en toda la costa del norte del Perú […] El único lugar que ha conservado todavía el idioma Chimú o Mochica es Eten, por lo que en el Perú, se denomina generalmente a este idioma, lengua Eten. (294).

En este caso, a diferencia de Paz Soldán, la lengua es identificada con un nombre específico, lengua de Eten; un origen histórico, lengua Chimú o Mochica, y se le atribuye una amplia zona de difusión. Más adelante Middendorf hace alusión a la primera gramática de lengua mochica escrita por el cura Fernando de la Carrera en el siglo XVII (294). El interés del viajero alemán radica en el conocimiento de la lengua, el afán de recuperarla y comparar los testimonios que recoge de los hablantes de Eten con la gramática del siglo XVII. La atracción que siente Middendorf por la lengua de Eten desconcierta al párroco del pueblo, quien la considera desagradable y ordinaria (295).

La instalación a finales del siglo XIX de un puerto y el ferrocarril permite que Eten se conecte con las principales ciudades del país, hace posible una gran movilización de población y el ingreso de foráneos, así como el establecimiento de tiendas y cantinas; síntomas de la modernidad comercial y técnica que provocan que los jóvenes de Eten, a ojos de Middendorf, cambien sus actitudes frente a su lengua materna. Para el viajero alemán “Fue precisamente el impacto de las innovaciones lo que más perjudicó al antiguo idioma del país. Los jóvenes comienzan a avergonzarse de él, en presencia del forastero se sirven del español; hablan su lengua nativa sólo entre ellos y cada vez más mezclada con palabras españolas. Este es el comienzo del fin.” (294). Un mes pasa Middendorf recogiendo muestras de la lengua de Eten, años después publica en Alemania artículos y libros sobre la gramática mochica (Huamanchumo de la Cuba, s.f.) e investigaciones que sirven en la actualidad en el estudio de una lengua ya extinta.

A inicios del siglo XX, la Sociedad Geográfica de Lima está interesada en la redacción y publicación de informes histórico-geográficos de los departamentos del Perú, entre estos documentos se encuentra el libro *Departamento de Lambayeque. Monografía histórico-geográfica* de Carlos J. Bachmann, publicado en Lima en 1921. Bachmann, miembro de la Sociedad Geográfica de Lima, enmarca el proyecto de las monografías no solo como obras de consulta geográfica, sino además como muestras de la riqueza territorial y del estado de desarrollo y cultura alcanzados por las regiones después de un siglo de independencia del Perú (I).

Bachmann redacta la monografía de Lambayeque a partir de documentación bibliográfica, que busca verificar por medio de una visita que realiza al departamento a finales de 1920, teniendo como principales informantes a autoridades, hacendados e industriales (II). En sus más de cuatrocientas páginas, la monografía hace un amplio recorrido por la historia, la geografía, las instituciones, las distancias entre ciudades, los proyectos de irrigación, la educación pública y las costumbres del departamento; incluye, además, 150 fotografías y un mapa territorial.

En el capítulo titulado 'Idioma' (91-96) Bachmann traza un recorrido histórico de la lengua mochica, se ocupa de la resistencia de los pobladores a aceptar la lengua quechua después de la conquista de los territorios norteños por los incas. Los yungas, nombre con que se conocía a los pueblos costeños, son caracterizados por Bachmann como una "nación poderosa y vasta, culta y orgullosa" (92) y que

conserva su lengua porque “les era indispensable para comunicar sus penas o sus, por lo general, quiméricos proyectos de emancipación” (91). El capítulo hace referencia a la gramática de Fernando de la Carrera, a los estudios de Middendorf y de Enrique Bruning. Y se repite el diagnóstico sobre la cercana desaparición de la lengua.

La información sobre la población del departamento de Lambayeque (97-103) compara los censos realizados entre 1784, 1862, 1876 y el de 1896 realizado por Melitón Carbajal. Sobre la variedad étnica de Lambayeque, Bachmann comenta “La mayor parte de los habitantes del departamento son indígenas y el resto blancos y mestizos. Hay muchos zambos; los negros van extinguiéndose. Los chinos y japoneses, que antes eran colonias numerosas, van asimismo disminuyendo” (101).

Bachmann no solo se remite a describir el departamento, sus valoraciones sobre las creencias y costumbres muestran su aprecio por la herencia de los antiguos peruanos y el desprecio de las prácticas de los indígenas contemporáneos. Dedica un capítulo a las supersticiones y creencias (104-112), que califica de aberraciones y errores del espíritu humano. Es en el norte del Perú donde, para el autor, se encuentra más arraigada la creencia en los hechiceros. A diferencia del sabio uso que hacían de las plantas los antiguos peruanos, los curanderos ejercen una perniciosa industria gracias al conocimiento de los efectos curativos y tóxicos de las plantas. Estás prácticas de hechicería de los indígenas Lambayecanos fusionan el herbolario nativo con las adoración a cerros y huacas, además de

mezclarlas con imágenes cristianas, que para Bachmann "(…) pasarán muchos años antes de que la civilización moderna logre extirpar tan perniciosas creencias y desterrar prácticas tan extravagantes" (105).

La breve descripción de la Villa de Eten (288-291) da cuenta de que "los indios de Eten conservan aún su idioma primitivo", que para algunos viajeros es semejante al chino y que sirve a algunos estudios como argumento para una teoría del origen asiático de las primigenias poblaciones americanas. Bachmann describe así las costumbres de las indígenas de Eten "Las etenanas usan comúnmente el cabello arreglado en dos trenzas; pero cuando están de duelo llevan una sola. Tienen la costumbre de tejer e hilar, por sí mismas, antes de casarse, la manta blanca con que han de llevar a sus hijos, mirando con desdén a aquellas que no siguen esta práctica." (289). Esta descripción muestra no solo la persistencia de prácticas culturales, sino también la convivencia con prácticas distintas o con el abandono de las mismas por nuevas generaciones. La monografía de Bachmann organiza el conocimiento documental sobre la región de Lambayeque y su verificación por medio de la visita in situ, demuestra nuevamente que existe un saber sobre la presencia de indígenas costeños, de su lengua y costumbres.

Entre 1922 y 1923 Enrique Bruning publica en Chiclayo sus *Estudios Monográficos del departamento de Lambayeque*, organizado en cuatro fascículos que fueron publicados periódicamente durante esos años. Los tres primero fascículos se centran en Lambayeque, Olmos y Jayanca, respectivamente, el cuarto fascículo se titula *Reglamento de la aguas del Taimi* y presenta, a partir fragmentos de

crónicas y de documentos legales, que se remontan al siglo XVI, la distribución de las aguas del canal Taimi de Lambayeque.

Bruning es uno de los principales referentes para el estudio histórico, lingüístico y etnográfico de Lambayeque. El mismo Bachmann menciona a Bruning en su monografía como uno de sus informantes y afirma haber tenido a la vista sus estudios, que lamenta no hayan sido publicados. Algunos de esos documentos conformarán los fascículos que Bruning empezará a publicar un año después de la monografía de Bachmann.

Bruning nació en Alemania en 1848, en 1875 emprende su viaje a la costa norte del Perú, donde residirá más de 50 años. Sus conocimientos de ingeniería le permiten desempeñar labores administrativas y técnicas en las haciendas de la costa norte. Aprovecha sus actividades para iniciar su colección de objetos arqueológicos y documentos históricos. Sus anotaciones sobre la lengua de Eten y la idiosincrasia de los pobladores de la costa son la fuente de sus publicaciones (Schaedel, 1988). Bruning llegó a publicar artículos en revistas alemanas y peruanas, además de colaborar en diarios de Chiclayo.

La monografía de Bruning presenta sobre todo información histórica sobre el departamento de Lambayeque. Dedica grandes secciones a discusiones de índole etimológica sobre los nombres de los pueblos fundados en tiempos prehispánicos. La mención a los indígenas contemporáneos en Bruning es esporádica. Sus fotografías etnográficas y sus estudios lingüísticos sobre la lengua mochica o

muchik, basadas en las notas que dejó, recién empezarán a publicarse en su totalidad a finales del siglo XX (Schaedel, 1988).

La cuestiones que Bruning va presentando sobre la modificación de los topónimos prehispánicos le permite afirmar, por ejemplo, que sobre el nombre de Lambayeque existen etimologías erróneas porque “Hay escritores para quienes no hubo más gobierno en el Perú, que el de los Incas ni más idioma que el quichua [sic]: y con este último quieren explicar el significado de todos los nombres indígenas del Perú” (23), esta afirmación muestra la aceptación general de la inexistencia de otras culturas indígenas en el Perú y de su sobrevivencia durante el siglo XX, y que Bruning quiere enfrentar realizando su trabajo monográfico.

En el capítulo cuarto de la monografía, Bruning hace un recuento histórico de las referencias en las crónicas a las comunidades de la costa norte, en los largos fragmentos citados se caracteriza a estas comunidades como aficionadas a la fiesta y a la bebida, por ejemplo en la cita a Cieza de León este afirma que “(…) gastaban muchos días y noches en sus banquetes y bebidas, y cierto, cosa es grande la cantidad de vino o chicha que estos indios beben, pues nunca dejan de tener el vaso en la mano” (32). Las mismas crónicas citadas muestran la diversidad de lenguas habladas en la costa norte, y que después de la conquista española irán desapareciendo, Bruning afirma “Del idioma mochic [sic] han quedado todavía algunos restos en la villa de Eten, su último reducto; y antes que se extinga por completo se debía mandar salvar de él lo que fuese posible.” (35).

Los otros tres fascículos de la monografía de Bruning continúan con la revisión de documentos históricos, discusiones etimológicas, además de transcribir pleitos judiciales de tierras y testamentos de las comunidades indígenas entre los siglos XVII y XX. Bruning produjo un amplio archivo fotográfico en los que retrata a las familias, los oficios, las vestimentas y las fiestas de las comunidades indígenas de Lambayeque, algunas de ellas serán publicadas en la monografía de Bachmann, y en un artículo del mismo Bruning sobre la fabricación textil indígena en la revista limeña *Gaceta científica* de 1908. La reseña del artículo, publicada en la revista *Variedades* número 20, reproduce 2 fotografías de mujeres indígenas tejiendo, acompañadas del siguiente texto "Tenemos el agrado de ofrecer a nuestros lectores una información gráfica, del modo como fabrican sus telas los naturales del departamento desde tiempos antiguos y que prueban el ingenio y habilidad con que suplían la falta de maquinaria." (s.p.).

Cuatros años después, Ricardo A. Miranda publica en 1927, en Chiclayo, *Monografía del departamento de Lambayeque*, que aborda la historia del departamento desde su origen prehispánico hasta la República. También están los datos geográficos y de las poblaciones de cada distrito y se incluyen, además, un conjunto de artículos de varios autores sobre aspectos culturales, artísticos y deportivos, entre otros, relacionados con el departamento de Lambayeque. La monografía de Miranda al referirse a la población de los diversos distritos de la región, especifica si su composición es indígena o no. En el capítulo sobre Chiclayo cita el censo de 1923, en el que se organiza a la población por edades, instrucción, estado civil y raza. Sobre este último aspecto la población se divide en

blancos, negros, mestizos y asiáticos, siendo la población más abundante la de mestizos, como se puede notar según el censo no hay indígenas en la ciudad de Chiclayo. Para la descripción de las poblaciones de otros distritos o se menciona que la población es en su mayoría indígena, como en el caso de Eten, o simplemente no se hace esa aclaración, quedando solo el dato numérico. No hay referencias a la lengua de mochica (206-208), que para ese tiempo debe haberse extinguido como lo habían avizorado los autores anteriores.

Entre los artículos que acompañan la monografía figura una leyenda recogida por Enrique Bruning, en la que el autor hace un llamado a la preservación de las tradiciones orales, “Cuentos de esta clase se deben colectar y no considerarlos como disparates del pueblo” (p. XXXII). Otro artículo se ocupa de la literatura producida en el departamento, su autor Nicanor de la Fuente un reconocido poeta vanguardista que devendrá periodista y poeta costumbrista. De la Fuente presenta a varios poetas y narradores vinculados a la vanguardia algunos, y otros a la poesía romántica, todos ellos “idealistas heterogéneos” (XXXIV), ninguno es emparentado con el indigenismo en boga en esos años, cabe anotar que de la Fuente era uno de los difusores de la revista *Amauta* en Chiclayo, además de haber publicado poemas vanguardista en dicha revista. Uno de los autores aludidos es Rómulo Paredes, que De la Fuente presenta como un “Amante decidido de los asuntos locales es acaso el escritor regionalista de experimentadas facultades espirituales para tratar los motivos urbanos o rurales” (XXXV), como veremos más adelante, Paredes será uno de los primeros en recoger y difundir la tradición folclórica de Lambayeque.

La monografía también incluye el texto ‘Por el resurgimiento de la raza’ (XCV-XCVI) del normalista Flavio Villacorta Gutiérrez, fechado en 1925, en el que el autor, con ocasión del proyecto de la construcción de un estadio en Chiclayo, aboga por el mejoramiento de la raza y la depuración de las costumbres a través de ejercicio físico y su consecuencia en la moral. El problema social que preocupa a Villacorta se recrudece por “el alcoholismo —por la falta de diversiones culturales, los vicios sexuales que originan la torpeza humana— siendo motivo de envilecimiento y de que progrese en forma alarmante la criminalidad” (XCV). Otro artículo, escrito por Lorenzo Orrego, expone los hallazgos arqueológico en La hueca pintada, ubicada entre Illimo y Túcume, y su preocupación por el abandono de los gobiernos locales del complejo prehispánico. Para Orrego, la huaca es muestra de “la grandeza y superioridad de una raza ida para siempre, dejando a sus paso huella incomparable e inmortal” (CCXXXV). Estos dos textos muestran dos posiciones que coinciden sobre visión que se tiene de los indígenas, para estos hombres de letras la raza indígena o se ha corrompido, o de su grandeza solo quedan sus grandes construcciones.

Dentro de la diversa temática de artículos que aparecen en la monografía de Miranda, se encuentra el poema ‘Mañana de siembra’ de Francisco Javier García, fechado en 1925. En el poema un peón acompaña a su patrón de regreso a su fundo, el peón es un indio cuya raza es comparada con la bravura y la nobleza del león, pero que tiene que soportar el dolor de su servidumbre, y en la premura por alcanzar a su patrón el indio “entona una marinera/ y hace flores con el pie” (CIII). Ya en el fundo, los peones inician el arado de la tierra y, en paralelo, se celebra

una fiesta en la casa del patrón, en la que “dos indios con sus tambores/ y una flauta de carrizo/ hacen oír de improviso (…) un *cachaspare* que Adán/ inventó en el paraíso.” (CIV) [cursiva en el original], después se da paso a la marinera que es bailada por las mozas y el patrón. Terminada la siembra y la fiesta, el patrón parte nuevamente y “el peón humilde lo ve,/ y mientras en su odio cree/ y en su dicha pasajera/ entona una marinera/ y hace flores con el pie…” (CV). El poema muestra un rasgo particular de los pobladores lambayecanos, su afición a la música y al baile, que se sintetizan en la marinera.

La geografía de Mateo Paz Soldan y las monografías de Bachmann, Brunning y Miranda, publicadas entre fines del siglo XIX y principios del XX, exponen datos descriptivos del departamento de Lambayeque y específicamente de Eten, que permiten afirmar que hay un reconocimiento de la presencia de comunidades indígenas en la costa norte, cuyas costumbres y lengua persisten y expresan una identidad opuesta a otras comunidades, como la andina por ejemplo. Pero estos textos además introducen valoraciones sobre los indígenas. Así, tenemos que los indígenas de la costa han persistido en su pureza racial, son trabajadores, mantienen una lengua, el mochica, que va perdiéndose por la intromisión del español y del proceso de modernización; y son proclives a la fiesta, el baile y a la bebida, que algunos consideran perniciosos y causa de un declive racial.

En otra línea más narrativa, se encuentran los textos de interés folclórico, que en unos casos recopilan tradiciones orales y en otros describen las costumbres de las comunidades indígenas de la costa norte. Para el caso de Lambayeque y Eten

una de las primeras publicaciones folclóricas es *A golpe de arpa. Folk-lore lambayecano de humorismo y costumbres* de Augusto León Barandiarán y Rómulo Paredes, publicado en Lima en 1935. En *A golpe de arpa* se recopilan 192 relatos entre anécdotas, costumbres e historia regional, ubicadas temporalmente entre finales del siglo XIX y principios del XX, además se incluyen fotografías de las ciudades y de los habitantes del departamento. Todos estos relatos tienen un tono humorístico, usado desde el prólogo en el que los autores postulan una tradición regional humorística resultado del mestizaje cultural "El humorismo de nuestro departamento se perfila por enfocar, sutilmente el ingenio propio contra la falta ajena. Hay en él, como sedimento básico y originario de su formación dos factores substanciales: el alegre y bullicioso cinismo del 'chapetón', mezclados con la fría y filosófica comprensión del indio. Aquel dio la agilidad, este la profundidad." (6).

A este humor mestizo también han contribuido con su 'peculiaridad racial' los grupos étnicos de los negros con su agilidad, los cholos con su filosofía y los mulatos con su imaginación (6). El humor es parte de la identidad lambayecana, pero es especialmente cruel y profano en los indígenas del departamento

> En Lambayeque, el natural hace irrisión de todo. Desde el brujo que se ríe, interiormente, tanto del enfermo que nos abe si se curará o dejará loco, cuanto de los "sorbedores", a quienes explota, hasta el mayordomo y remontador de ferias, que se burla de las velas, de los escapularios, de las cintas benditas y de los cordones, lo mismo que el peón hachero que se mofa del "gañan" y de su "yunta". El hombre de Lambayeque pretende, ante todo y siempre, salvar su prestigio personal, vencer al ridículo, triunfar de la inercia. (7)

Si bien se puede asumir que el término ‘natural’ puede aludir a cualquier habitante de Lambayeque, es preciso notar que en el texto citado ese sujeto ‘natural’ se relaciona con oficios generalmente desempeñados por indígenas o mestizos (brujo, mayordomo o peón).

Eten es el escenario de varios de los relatos presentados en el libro, uno de ellos es el relato titulado ‘Villa de Eten’ (61-66). La narración inicia presentando a Eten como un lugar de misterio, el pueblo está cubierto por un espeso velo desde tiempos prehispánicos, antes, incluso, de que el mítico Naylamp fundara Lambayeque y también “de que se oyeran las primeras palabras del dialecto ‘mochic’ [sic]” (61). El narrador se presenta como un ‘nosotros’ que lleva al lector ‘de la mano’ por las recién reconstruidas viviendas de la villa. Se hace la indicación que estas casas fueron destruidas como parte de la campaña de salud para combatir la peste bubónica que azotó el lugar en 1906. Para el narrador “hay humorismo, ingenio, repentinismo y agudeza en la vida, acciones, respuestas y modismos de los naturales de Eten” (62). El relato está organizado en pequeñas escenas que presentan a los personajes en situaciones cotidianas, el final de cada una de ellas darán cuenta del humor, agudeza e ingenio de los habitantes de Eten, también conocidos localmente como etenanos. Además, resalta la pretensión de los autores de reconstruir la variación del castellano de Eten, producto quizá del encuentro de la lengua española con las lenguas prehispánicas de la costa, en especial el mochica hablado hasta principios del siglo XX, estás palabras y frases aparecen entre comillas en el texto.

La primera escena del relato sucede a las cinco de la mañana y nos presenta a ‘la Nativa’ que acude a visitar a ‘Ña Cande’ para invitarla a ‘descartiar’ (defecar) en una huaca cercana, aprovechando que es de madrugada. Al regresar a su casa Ña Cande encuentra a su hija saliendo a descartiar en la calle, la madre “celosa cuidadora de la higiene pública y de la baja policía privada” riñe a su ‘cholita’ diciéndole “Candil de la calle, ‘escurrida’ de tu casa. Pasa ‘pa’ dentro. ‘bandide, anda a descartiar’ al corral ‘pa’ que tenga que comer la ‘galline’.” (62).

La siguiente escena muestra a Cande y Nativa dirigiéndose al mercado con “su ‘lapa’ sucia, apestando a pescado, y su canasta sebosa y mal oliente, a chancho” (62), ya en el mercado ven a un chiclayano ‘progresista e industrioso’ que exhibe un fonógrafo, que aunque según el narrador es del tiempo del ‘Ñande’ es parte de los comentarios de las mujeres, quienes exhortan a una de sus vecinas, ‘la Sunciona’, a ir a verlo “Anda ‘pa’ que ‘veyas’ un gierro’ que habla” (62). En ese momento pasa un trabajador de la Empresa de Eten montado en una bicicleta provocando la admiración de los cholos y los ladridos de los perros. Una de las vecinas, ‘la Rosa’, comenta a ‘la Sunciona’ “‘Vayen pa’ que ‘veyan’ esas ‘circicletas’. Es un ‘gierro’ que lo va dando ‘gueltas’ un ‘biringo’ con ‘sos’ piernas. ‘Comprasté’ una ‘pa’ su marido, que esa no gasta alfalfa, ‘pa’ que se vaya en ella a ‘so’ monte.” (62).

Ha llegado la hora del almuerzo, y la escena se traslada a la casa de ‘la Cande’ en donde varios ‘extranjeros’ degustan un ‘piqueyo’ de tollo, un arroz con pato y beben chicha. Aparece la hija de ‘la Cande’ anunciándole a su madre que un pato

ha muerto y pregunta si debe pelarlo para cocinarlo. Al oír esto, uno de los comensales intenta tirar el ‘poto’ (calabaza seca que es usada como vaso) en el que bebía chicha, pero la ‘chinita’ se interpone diciéndole “No lo vaya ‘aste’ a romper, señor, que es el poto en que ‘mella’ mi ‘mama’” (63).

La escena más larga tiene como personaje a Dolores Quesquén, marido de ‘la Sunciona’, que acaba de salir del ‘pulguero’ (cárcel) de Chiclayo y llega a Eten en la ‘máquina’ (tren). El narrador nos muestra al ‘cholo Dolores’ como un devoto que se alista para la fiesta de la capilla del Milagro, en su afán de resaltar pide al zapatero que le ponga a su calzado ‘su pedazo de ‘chigri’’ para que estos “resulten bien chilladores; porque cuanto más chilladores son ‘más mejores’” (63). Al sastre le pide confeccionarle un pantalón ‘gueneche’ que tenga “‘so’ tirante, ‘so tirapié’, ‘so hebilla trasera’, ‘so corsarie’ y ‘so secretarie’” (63). Después se reúne con su compadre Pancho, quien ha venido de Ferreñafe, pueblo diezmado por la fiebre bubónica. Pancho, advierte a su compadre “No ‘vayes dir’. Porque ‘digan’ que la ‘María Huevona’ se ha ‘diu’ de Chiclayo ‘pa Refeñafe’, montada en su ‘piajeno’, que ya ‘acabade’ con los cristianos de Chiclayo y que ‘agora’ va a ‘difuntiar’ a los refeñafanos.” (63). Dolores Quesquén prosigue su camino presuroso ‘porque tiene mucho que hacer’, se cruza con Pedro Larios, a quien las ratas han devorado uno de sus zapatos que solo usaba para las festividades de la Virgen Santísima, uno de los zapatos “tenía un túnel o desfogadero soberano, que lo había fabricado una rata de monte, por donde se salían sus tres de los cinco dedos sucios y más gordos.”(64). Larios culpa a su mujer y la golpea en la calle. Más adelante, Quesquén se encuentra con un cortejo fúnebre, el narrador afirma que “el muerto

es de regulas posición económica' porque solo lo acompañan dos curas y una banda de músicos, la distribución de los acompañantes es como sigue "La acera derecha la ocupan las cholas, de capuz negro y la izquierda los cholos, con su sombrero de palma y luto hasta la copa." (64).

Por último, los narradores anuncian "Y vamos a terminar el día, viendo como administra justicia el gobernador de la Villa de Eten", que resulta ser el propio Dolores Quesquén. En una casa que se identifica como una chichería, hay recostada en la pared una caña coronada por una rama de sauce y en la puerta hay tiras negras formando una cruz, todo ello significa "que están de duelo; pero que a pesar de la desgracia, se puede jaranear." (64). La chichería sirve de despacho del gobernador Quesquén, quien cuenta con un secretario, los dos hombres están sentados en sillas "desvencijadas, despernancadas, deshechas, hace tiempo en agonía.". Del gobernador se dice que tiene una mirada bovina, ralos bigotes en derrota y el cabello hirsuto (65). Los narradores nos advierten que seremos testigos de una demanda por violación y estupro. Un grupo de veinte personas llegan hasta el gobernador, "A cada uno de los héroes lo acompaña toda la familia, desde el padre hasta el perro cabrero". La madre de la muchacha 'perjudicada' demanda a un cholo quien se defiende alegando que "Ella fue al 'chilcal' 'solitita' y con su gusto", la madre replica que no es el abuso sexual de lo que se queja porque "esa es la suerte de nosotras las mujeres, que nos hacen perder nuestra 'inociencia'; 'pa' eso 'semos' 'pa' que nos perjudiquen" (65), su indignación nace del uso del 'maneje' por parte del cholo para seducir a su hija. El gobernador recrimina al acusado de manera burlona y afirma "Allí está el delito

que hay que castigar", a continuación Quesquén pregunta a su secretario sobre el significado de la palabra 'maneje', quien también lo ignora. La madre sorprendida pregunta al gobernador si sabe que es el 'maneje'. Este sin más decide condenar al cholo a la cárcel. Los narradores concluyen así la escena "Desde entonces, en la Villa de Eten, el delito de violación y estupro sólo es delito y merece castigo, cuando va acompañado de 'maneje'; sin él, perder la inocencia 'es la suerte de todas las mujeres…?" (65).

El relato 'Villa de Eten' termina de presentar lo que los autores han propuesto como el humor lambayecano. Hacia el final del prólogo del libro se había anunciado la tarea del lector, que no solo consiste en leer el texto sino en interpretar, en la medida en que los personajes no están nombrados pero sí simbolizados (8). Como segunda tarea el lector deberá llenar con su imaginación "muchos apellidos y muchas figuras de nuestros héroes campantes reconstruyéndolos por completo", y por último, quien lee debe "(…) reír; pero con risa franca, sincera y abierta, por fuera y por dentro. Lo importante, lo trascendental estriba en escuchar el ritmo vital del pueblo (…)" (8-9).

El relato sobre Eten muestra lo que para los narradores son situaciones humorísticas, el humor funciona como un desajuste de lo que para ellos es normal. Por ejemplo el defecar en la calle resulta ofensivo para la Ña cande ya que ella está pendiente de las normas de higienes, pero en el fondo Ña Cande riñe a su hija por desperdiciar las heces que sirven como alimento a las gallinas. El desajuste se encuentra en este falso pudor, en esta falsa muestra de higiene y

recato, e introduce el asco, que los lectores debemos imaginar para reír. Lo escatológico es parte del humor, la escena de los extranjeros almorzando es otro ejemplo de cómo funciona el asco, los foráneos se indignan por algo que para los etenanos es normal: usar un mismo recipiente para beber y para depositar la orina. Los hábitos higiénicos de los etenanos son retratados como fuera de lo normal, cercanos a los insalubre y excrementicio.

Las referencias al fonógrafo y a la bicicleta como ‘gierros’, en relación con ‘fierro’, indican cómo los narradores presentan a los etenanos no pueden comprender estos aparatos tecnológicos, que son introducidos como parte del auge económico del puerto de Eten a inicios del siglo XX, y cuyo centro y motor será la Empresa Portuaria de Eten. El humor reside en la ignorancia que se configura como un limitante del saber de los etenanos sobre el funcionamiento de ciertas tecnologías, que solo son asimilables a lo cotidiano y doméstico, no es gratuito que ‘la Rosa’ afirme que la bicicleta no gasta en alfalfa.

A lo insalubre, lo antihigiénico y a la ignorancia, se suma la burla de la administración de justicia. Como lo dicen los narradores al inicio del relato, Eten es un lugar misterioso, las cosas funcionan de tal manera que el razonamiento no puede explicarlas. Hay luto pero se puede jaranear, la chichería es el lugar en el que se imparte justicia, la violación sexual es el destino de todas mujeres. Las condenas solo son aplicables si hay un excesos en al acto que va contra la ley. Si hay ‘maneje’ o brujería, solo en eso casos habrá condena. En este mundo al revés, funciona el humor. ¿Son los etenanos en estas situaciones agudos,

ingeniosos y humorísticos? El lector ríe si asume que estas situaciones no son parte de su cotidianidad, sino no las aprecia como un desajuste de sus normas sociales. El otro, el etenano, habita este mundo de ignorancia, de abuso y de suciedad, que no necesitan ser explicadas. El propósito de los autores es conservar

Entre 1938 y 1939, Augusto D. León Barandiarán publica en Lima *Mitos, leyendas y tradiciones de Lambayeque*, el libro está acompañado de reproducciones de iconografía mochica, de dibujos del chiclayano Raúl Vizcarra y de algunas fotografías. A diferencia de *A golpe de arpa* no es el humorismo el centro temático de estos relatos, existen una pretensión de recuperar el pasado que se ha perdido. El prólogo expresa tal propósito de la siguiente manera "El objeto ulterior del presente ensayo tiende a vivificar y a galvanizar una civilización pasada" (V), para lo cual serán vehículos el mito, la leyenda, la tradición, el cuento y la conseja, en las que se quiere ver "una civilización ya vieja y asistir a la resurrección de una vida ya caduca". Los textos agrupan relatos localizados en tiempos prehispánicos, coloniales y republicanos. Al final de cada relato se encuentra el nombre del informante o la fuente de donde ha sido 'adaptado'. Entre los informantes figuran Enrique Bruning, Rómulo Paredes, entre ingenieros y pobladores. Los relatos son muestra de sincretismo religioso y cultural producto de las relaciones culturales de las comunidades indígenas y la cultura occidental. En el caso de los mitos, los personajes son presentados como grandes señores prehispánicos, o como las huacas tutelares de los pueblos, por ejemplo el relato en el que se narra el enfrentamiento entre los cerros Chaparrí y Yanahuanca. La colonia y la república

son representadas como espacios de misterio y fantasmas, en los que las malas acciones son condenadas.

El panorama de texto sobre el indígena de la costa norte, que coinciden en centrarse en la Villa de Eten, muestra cómo se ha elaborado una narrativa que afirma una identidad indígena frente los discursos que negaban su existencia. En el contexto de la preocupación de los intelectuales peruanos de la primera mitad del siglo XX sobre el problema del indio, las narrativas sobre el indígena de la costa norte no se posicionaban ni remitían a los debates suscitados sobre cómo integrar a los indígenas a los procesos modernización por la que el país pasaba.

Tal vez la intención folclórica de *A golpe de arpa* o la nostalgia de *Mitos, leyendas y tradiciones de Lambayeque* no eran propicias para dialogar con la discusión indigenistas dado su objetivo descriptivo o de recuperación de lo popular, cabría preguntarse si los autores de estos textos veían en el personaje de sus relatos también al indígena explotado y que urgía resarcir.

Para finales de 1930, José Mejía Baca publica dos textos que le sirven para ubicarse como el interlocutor de los indígenas andinos, plantea la necesidad de una interpretación de la costa y sugiere un sujeto distinto para el indigenismo costeño, el cholo.

Capítulo II: El cholo, el indígena de Eten, en *Aspectos criollos* de José Mejía Baca

La vida y obra de José Mejía Baca ha sido opacada por la figura de su hermano, Juan Mejía Baca. Casi contemporáneos, Juan nace en 1912 y José en 1914, ambos coinciden en pasar su adolescencia entre Lambayeque, Chiclayo y Eten, para luego viajar a Lima. Juan estudiará medicina en la Universidad Nacional de San Marcos, sin llegar a culminar la carrera, para luego dedicarse a la labor de editor, fundando una librería y una editorial que llevarán su nombre, será también nombrado director de la Biblioteca Nacional del Perú en 1986, fallece en 1991.

De José Mejía tenemos pocos datos biográficos, Alberto Tauro le dedica una entrada en su *Enciclopedia Ilustrada del Perú* (2001: 1641), no figuran datos sobre posibles estudios universitarios, pero sí su vinculación con publicaciones académicas, como la revista *Sphinx,* del Instituto Superior de Lingüística y Filología de la Universidad Mayor de San Marcos, en la que figura como director junto a Hipólito Galante y Fernando Tola Mendoza, además participa del XXVII Congreso Internacional de Americanistas en 1939, y según Tauro, dirige un suplemento radial de la revista *Peruanidad* entre los años 1940 y 1943. Interesado en la historia y el folklore lambayecano, publica artículos en diarios y revistas, además de dos libros: *Aspectos criollos. Contribución al folk.lore costeño* (Lima, 1937) y *El hombre del Marañón. Vida de Manuel Antonio Mesones Muro* (Lima, 1943). Fallece en Lima en 1986.

El interés en la obra de José Mejía Baca se centra en la posición que asume frente a los discursos indigenistas de la primera mitad del siglo XX que se centraron en el indígena andino. Posición que desarrolla en la 'Advertencia' de *Aspectos criollos*, y se apoya en una propuesta histórica expuesta en su artículo 'Apuntes sobre la Civilización Costeña' de 1939.

En 1937, José Mejía Baca publica *Aspectos criollos. Contribución al folk.lore costeño*. El libro reúne textos sobre la vida de los pobladores de Eten, Santa Rosa, Reque, comunidades ubicadas en el departamento de Lambayeque entre otros temas. Se abre con el texto titulado 'Advertencia' (1988 [1937]: 9-14). Allí el autor plantea dos propósitos, primero validar su obra en un contexto en el que supuestamente es escasa la producción folklórica sobre la costa norte peruana, y segundo establecer la existencia de un sujeto indígena de la costa, el cholo.

Según José Mejía Baca la escasez de textos folklóricos sobre la costa se debe a que los escritores y artistas han concentrado su mirada en los andes. Las 'causas determinantes' de este interés son las siguientes "La pureza racial, el crecido número de indígenas, el rico pasado pleno de leyendas y saturado de grandeza y la existencia de problemas aún insolutos (…)." (11). Estas causas son claramente los tópicos usados por Mariátegui y Valcárcel en su discurso indigenista. Además, el autor menciona que la costa norte es llamada 'costa zamba'. Un discurso en el que se descarta la pureza racial y la presencia de indígenas en la costa, y asume una supuesta superioridad de población afrodescendientes en la zona.

Mejía Baca menciona, más adelante, la existencia de trabajos sobre Lambayeque, por ejemplo del alemán Enrique Brunning, publicados a inicios del siglo XX, y los relatos de *Caballeros del delito* de López Albujar de 1936. Estos 'intentos' interpretativos son trabajos de recopilación de estudios históricos y criminológicos, que califica de narración 'escueta' y 'fría'.

José Mejía no solo propone a la costa como un espacio geográfico sobre el que el indigenismo debía también fijar su mirada, sino que también postula la denominación 'cholo' para el sujeto indígena de Eten. El significante cholo parece conjugar una diversidad amplia de significados dependiendo de la situación en la que se usa y quién lo usa, quedando poco claro si hay un referente real al usarlo. Luis Monguió, que examinó las propuestas poéticas que buscaron acercarse a las 'peculiaridades peruanas' durante la primera mitad del siglo XX, establece la continuidad del indigenismo con el cholismo. El cholismo fue entendido como el desplazamiento del indio al mestizo como centro de interés poético. Monguió aclara que los términos 'indio', 'cholo', 'mestizo', 'criollo' y 'blanco' podían variar en contenido respecto al autor y basarse en criterios cromáticos, étnicos y económicos.

Además, el uso de la expresión 'cholo' podía fácilmente intercambiarse por el de 'indio', por ejemplo en *Crónicas político-doméstico-taurinas* de Juan Apapucio Corrales, publicado en Lima en 1938, en el relato 'Corrales y los indígenas' se lee "[…] se me acercaron cuatro indígenas legítimos, con calzón de bayeta y pañuelo en la tutuma […] Y tomé tal aire de magestad [sic] olímpica, tal continente de

fuerza y prestigio moral que los cuatro cholos se tiraron de cabeza al suelo […] Y tuve que dejar que los pobres indios me besaran las manos en señal de gratitud y respeto.” (46-48).

José Mejía criticaba las propuestas poéticas del cholismo, dado que idealizaba a un sujeto que él consideraba ‘vivo’ antes que una creación artística, en la que

> El cholismo no es una escuela literaria ni puede serlo tampoco. El cholismo es una realidad; es una actitud y una aptitud, con contenido vital y que tan solo espera su interpretación […] En el campo artístico es padre el que crea y la adopción no cabe cuando el adoptado es un elemento vital, y con caracteres de perennidad, pese a su cercana desaparición. (1988 [1937]: 14-15).

En la costa norte una de las lenguas nativas, que sobrevivió hasta inicios del siglo XX, es la lengua mochica, Salas (2008) propone que ‘cholo’ es una palabra de origen mochica, y significaría ‘muchacho’, además hace referencia que para Middendorf, en una publicación de 1892, el significado era ‘indio’. Además, en su *Diccionario etnográfico de la costa y sierra norte del Perú* (2017), Bruning dedica una entrada para cholo, “El nombre cholo se da en general a individuos de raza indígena i sus descendientes […] En Eten llaman cholos los de la raza indígena que no están todavía casados […]” (9). La elección, por parte de José Mejía, del vocablo ‘Cholo’ para denominar al poblador indígena de Eten tiene sustento en su experiencia en Eten durante su adolescencia en donde la designación sería de uso común.

José Mejía Baca propone un desarrollo histórico de la costa en el artículo ‘Apuntes sobre la Civilización Costeña’, publicado en 1937 en la revista *Sphinx*. El artículo es una narrativa histórica de la civilización costeña desde la llegada de los españoles. Mejía reconoce que es imposible encontrar un ‘representante puro’ (51) de la civilización costeña, que está ya perdida o en sus postrimeras. Admite el mestizaje como proceso que ha marcado la decadencia de la costa, pero asume que “lo que toca averiguar es hasta qué punto y en qué medida prevalece en el mestizaje la personalidad y rasgos características del tipo aborigen” (51).

Así empieza una historia del mestizaje en la costa y la sierra del Perú, diferenciándolas y viendo de manera positiva a la primera. Los conquistadores españoles interesados por el oro irán a la sierra, pero el español “Por lo demás, no desea arraigar en la Sierra, está ahí accidentalmente” (52), en el mestizaje se dan todas las formas, y llama la atención lo abyecto de la descripción de la mujer indígena y la condescendencia con la suerte del conquistador que se ve obligado a ‘poseer’ a la indígena llevado por sus instintos: “[…] la indígena es fría y pasiva. El conquistador la posee pero con cierta repugnancia. La abstinencia del viaje lo obliga a hacerlo. Las condiciones higiénicas de la mujer lo cohíben un poco. El amor no llega a reinar […] El español va a la sierra solamente de paso […] La Sierra queda aislada y el mestizaje no prospera.” (53).

Mientras en la sierra se produce este mestizaje sin amor, la costa va ofrecer otras circunstancias que ponen en juego la ubicación geográfica y la predisposición jovial de la chola, Mejía afirma que “[…] La chola sabe reír y la carne caldeada y

tostada por el sol es una tentadora invitación […] La chicha emborracha, pero da alegría y la quena no existe porque no tiene cerros que le hagan eco y propaguen su melancólico sonido aumentando su dejo de tristeza y desesperación a medida que se va desvaneciendo.” (53).

La alegría es una de las características del indígena de la costa. El mestizaje en la costa deja de tener matices violentos y pasa a ser un encuentro festivo, “los naturales de ella, continúan su eterna danza de alegría a la que se unen lo extranjeros” (53).

La historia de la costa pasa del mestizaje a las ciudades que en su momento fueron grandes centros de poder colonial. Mejía va encaminando todo el proceso histórico como un proceso de adaptación, ya dejó la sierra del lado, ahora virará su interés a Zaña, una de las ciudades costeñas que aspiró a ser capital colonial, y a Trujillo, donde reside una aristocracia de “dudosa procedencia” (54), llegando finalmente a Lambayeque, lugar en el que la presencia indígena la vuelve de “legítimo abolengo yunga”, en el que “[…] el espacio comprendido entre estas dos ciudades (Trujillo y Lambayeque) y desde la orilla del mar hasta las faldas de la cordillera, hay masa de cholos puros para quien Naylamp es un mito envuelto en la más delicada leyenda. Al reducirse esta masa se concentra en Moche, Eten, Monsefú, San José, Santa Rosa, Chérrepe y otras más.” (55)

José Mejía centra su discurso hacia estos cholos puros, o lo que queda de ellos en los mestizos de la costa norte. Admite que la instalación de españoles y mestizos

en la costa ha conllevado la desaparición de “El cholo, genuino representante mochica, [que] pierde hasta su propia lengua e inclusive el nombre de cholo, se mestiza más tarde. El legítimo dueño de la Costa ha sido despojado.” (55). Pero a pesar del mestizaje persiste en estos el ‘espíritu’ del cholo autentico, porque todavía “no ha llegado el mestizaje de espíritu.” (56).

Es esta la historia de la costa, que se centra al final en Lambayeque, y el interés por rescatar el espíritu del indígena costeño que sobrevive aún en los mestizos, a los que Mejía también llama ‘criollos’. Un mestizaje feliz en la costa, una autenticidad que aun sobrevive y que corresponde rescatar, y que se encontraría en lo popular.

En el artículo ‘Apuntes sobre la Civilización Costeña’ (1937), Mejía hace una distinción entre los cholos que aparecen en la novela *La serpiente de oro* de Ciro Alegría y los cholo de la costa. En un inicio afirma que “todos son iguales, todos son cholos”, pero hace distinciones “Unos luchan con el mar y lo vencen con el caballito, los otros escuchan el Marañón con el ‘oído atento’” (57). La hermandad entre estos cholos que se enfrentan a la desavenencias de la naturaleza y la geografía, su lucha por sobrevivir los hace semejantes, pero para Mejía la costa aún no ha sido interpretada, aún no hay una novela de la costa “[…] solamente en la Novela y sólo en ella, revive el espíritu cholo. Los del Marañón ya tuvieron su gran novelista. El de la Costa todavía no ha surgido […] El género es la novela. El cuento es demasiado limitado” (57).

Folklore e indigenismo

A inicios del siglo XX, el indigenismo tuvo como forma académica al folclore, si bien aún no se debatía sobre cómo podría convertirse en un discurso plenamente científico, las publicaciones que usaban en sus títulos la palabra folklore eran recopilaciones de la tradición oral de una región, no presentaban aún propuestas analíticas ni explicaciones más allá de la del rescate de un pasado que supuestamente se iba perdiendo y que ellas buscaban conservar o simplemente registrar.

Mejía Baca participa en la producción de este tipo de publicaciones, el subtítulo de su libro es *Contribución al folk.lore costeño*, cabe preguntarse sobre qué presupuestos asumió su labor de folclorista. Sus ideas pueden ser relacionadas con las publicaciones del antropólogo alemán, nacionalizado peruano, Federico Schwab, quien publicó en la revista del Instituto Superior de Lingüística y Filología de la Universidad Mayor de San Marcos, *Sphinx*, tres artículos referidos al folclore. El primer artículo 'El concepto histórico y sociológico de folklore' apareció en 1937, y otros dos en 1939, 'La raíz romántica del folklore' y 'El folklore, nuevo campo de estudio en América y la necesidad de su orientación histórica'. En ellos Schwab asume que las comunidades sudamericanas inician una diferenciación cultural que hace posible distinguir por un lado una 'cultura espontánea', propia de la masa del pueblo y concebida como un producto colectivo que carece de un sello personal, con la que se identifica el folklore. Por otro lado, estaría la 'voluntad cultural', que corresponde a las clases dominantes e ilustradas, la cual es identificada con la

cultura oficial. La contribución del folklore a la historia se encuentra en la posibilidad de mostrar hechos plenos de vida que se han perdido en el pasado para la cultura oficial.

Para Schwab el interés por el folklore en América ha recorrido dos etapas, la primera es el interés subjetivo, relacionado con el romanticismo, la segunda es un interés objetivo, en el que lo folklórico se convierte en objeto de la investigación científica. Los pueblos americanos estarían en plena evolución y el nacimiento de un nuevo tipo de americano, que supera su complejo de inferioridad por ser mestizo, genera el interés por lo folklórico, en el que reside la forma de los sentimientos e ideas que el americano debe expresar.

El interés por el folklor es producto de la 'introspección del americano' y el nacimiento de un nuevo concepto de nacionalidad que vuelve la vista a la cultura del pueblo que contribuirá a una personalidad cultural propia. Schwab aboga por un folklore histórico que no solo presente y clasifique las creaciones del pueblo, sino que analice la forma y el contenido de los objetos folklóricos en un marco temporal, que permitirá 'arrojar luz sobre la naturaleza del pueblo y su espíritu'.

En su advertencia a *Aspectos criollos*, Mejía expresa ideas similares a las Schwab, su búsqueda se enrumba a una 'belleza' o 'calidad' que aún pervive en el mestizo de la costa, pero tiene su 'tipo' en el Cholo

> Hay que interpretar, penetrar, bucear en el alma criolla y entonces vislumbrará la inmensa belleza próxima a hundirse en el pasado. Es indiscutible que en esta labor interpretativa, si en cuanto en cantidad, el mestizo y en general el producto híbrido, ocupan lugar preferente, en cambio en calidad, como un hecho real, como personaje cuajado y completo, como exponente de tipismo, como pureza conservada a través de los tiempos y como hecho vital, el personaje auténtico es el CHOLO. (1988 [1937]:13) [Mayúsculas en el original)

El folklor que busca una identidad, que si bien se reconoce en el mestizaje, hunde sus raíces en un pasado que subsiste en el pueblo, y que se estaría perdiendo. Mejía cree que esta labor de 'interpretación', no cabe solo al folclore, sino que es tarea de la literatura.

En su libro *Aspectos criollos*, se anuncia la novela *El cholo Ambrosio*, del que no se ha encontrado registro. En el año 1941 en la revista *3* se publica el texto 'Relato en el Tambo', anunciado como un fragmento de la novela *Sambambé*, que tampoco se llega a publicar. En ellas, quizá, está la materialización del proyecto indigenista costeño de Mejía Baca, en que la literatura, y en especial la novela, interpreta el alma costeña que se resguarda aún en los cholos de Lambayeque.

El cholo de *Aspectos criollos: Contribución al folk.lore costeño*

Aspectos criollos: Contribución al folk.lore costeño fue publicado en Lima en 1937. En la revista *Sphinx*, del mismo año, se anunciaba la publicación de *Costa norte*, pero no hay registros de dicho libro, también puede asumirse que fue el nombre anterior de *Aspectos*.

El libro es un conjunto de nueve textos, algunos figuran como crónicas de viaje (‘La Villa de Eten y su crónica íntima’, ‘La Caleta de Santa Rosa y su crónica sencilla’, ‘Reque y su crónica ingenua’), también están los que narran tradiciones religiosas e historias de personajes locales (‘Las Fiestas Religiosas en la Villa de Eten’ y ‘Los Aguadores’). Un texto refiere a las adversidades de la falta de agua en la producción agrícola (‘El Mito del Arrozal’), otro explica el origen de una canción popular (‘Génesis e inmortalidad de “La Chongoyapana”’), está también el recuerdo de la niñez en el muelle y la visión romántica de los trabajadores portuarios (‘El muelle del Puerto’), y un texto que plantea una mirada sociológica acerca del cholo de la costa norte (‘Semblanza Chola’). En algunos de los textos aparece un narrador personaje, un viajero acompañado de un amigo “(…) un nuevo deseo se apodera de mí: contemplar el momento emocional de la partida. Manifiesto a mi amigo las firmes intenciones de quedarme” (49).

La disparidad de temas y de enfoques narrativos no nos permiten pensar que Mejía quiera configurar un discurso uniforme sobre la costa norte y el cholo. Nos interesan los textos en los que espacios y sujetos son caracterizados y movilizados de tal manera que permiten entender cómo Mejía los iba construyendo y diferenciando. Es así como se va armando un discurso heterogéneo y crítico, sobre el cholo, lo que al parecer resulta contradictorio al proyecto de recuperar al indígena de la costa.

Son varios los tópicos sobre la resistencia de las comunidades costeñas a la modernización tecnológica. Puerto Eten fue en las primeras décadas del siglo XX

uno de los principales puertos comerciales por los que transitaban las mayores exportaciones e importaciones del país. Este auge comercial conlleva un conjunto de transformaciones en las localidades aledañas. La crónica sobre la Villa de Eten muestra a este como "[…] un pueblo que ofrece ardua resistencia al empuje de la civilización" (1988 [1937]: 19). El narrador es un observador extradiegético, y va poco a poco introduciéndonos en la vida de la comunidad. El observador despliega el texto como una exposición de las circunstancias, su objetivo es descriptivo, y pretende ser meramente una expectación de la geografía y la comunidad. Pero la 'crónica' es también un diagnóstico de cierta actitud indolente y sin aspiraciones que hace de la Villa de Eten una comunidad fuera de la historia, apartada de la modernidad "No pretendo hacer historia. Historia es cambio incesante, evolución continua. La Villa de Eten, más que una historia, tiene un cliché único, invariable […] la falta de grandes ambiciones y de gigantes anhelos, fue suicida. Y el cliché fatal, producto de la indolencia y la apatía, subsistió. Y el siglo fue vencido." (19).

El tren fue el principal transporte de las mercancías que llegaban al puerto, comunicaba a Eten con Chiclayo, la capital del departamento de Lambayeque y una de las ciudades comerciales más importantes del norte del país. Este movimiento de mercancías y de la locomotora produce temor y rechazo en la comunidad

> Sobre unos rieles pasa, -según expresión de ellos-, un montón de "jierros" grandes que se llaman "trencite", echando humo como por la chimenea. Lo miran con temor. El "piajeno" es más seguro. (…) La máquina disminuye distancias y ahorra tiempo, pero ¿qué puede importar esto a quien vive al margen del siglo, fuera del tiempo y del espacio? (20)

Espacio y tiempo, que la modernidad va volver maleables gracias a la tecnología, no cuentan para la villa de Eten, su existencia se da al margen del movimiento vertiginoso de las máquinas y de las mercancías.

La familia prototípica hace su aparición, Ambrosia y su Cholo conversan, el narrador trata de hacer una representación fiel de los diálogos señalando entre comillas la variedad lingüística de los cholos, a los 'jierros' y al 'trencite' se suman 'calabascho', 'hijite', 'medecinas' y 'almite' entre otras. Por la noche el observador se introduce en la vivienda de la familia chola, de nuevo la descripción apela a las actitudes, a la fisiología de los sujetos y al origen de las taras familiares y sociales

> La habitación con suelo de barro desempeña una triple función: sala, comedor y dormitorio. Sobre tosca y primitiva cama, -la "barbacoa",- el matrimonio duerme. El niño en la hamaca y el resto en el suelo sobre sucias y rotas esteras. La noche avanza y la familia duerme. Es allí, en esta triste y miserable pieza donde los cholitos, pese a la oscuridad, atisban el acto sexual de sus progenitores. Es allí donde prematuramente despierta el instinto que sin freno de una voluntad fuerte, y más bien ayudado por los efectos de la chicha ha de inclinarlo a la rama delictuosa. Es por eso que en la Villa de Eten, los delitos característicos, están constituidos por el estupro y la violación. Allí en la pobreza de la habitación no sólo la familia duerme: también el delito germina (22).

El destino trazado por el narrador desliga al cholo de toda posibilidad de ser un sujeto que forme parte de la modernidad que lo circunscribe, de entrar en la Historia que se teje a su alrededor, al contrario lo único que le da movimiento es el germen delictivo que se asocia a él desde la niñez, producto de la promiscuidad y la bebida. Al final de esta crónica el observador afirma "[…] para el cholo la vida es una sola: invariable y constante, despreocupada y tranquila" (25).

En el texto La Caleta de Santa Rosa y su crónica sencilla, el narrador es un viajero que recorre con un amigo la caleta, nuevamente se rechaza una posible visión histórica, una mirada moderna de la comunidad de los cholos.

> Averiguar cómo y cuándo se formó y por qué lleva el nombre de la mística limeña, corresponde al acucioso buscador del dato histórico. Esa labor pesada del hurgador de papeles está reñida con nuestro propósito. Nosotros buscamos a través del habitante santarroseño, la emoción vital del cholo; del cholo como exponente de tipismo; del cholo que antes que pescador es cholo, es decir, personificación del alma criolla. (45)

Se rechaza el 'dato' porque lo que se busca es una 'emoción vital', resuenan las críticas de Mejía a la narración escueta y fría, y su necesidad de interpretar el "elemento vital" de los cholos. Pero a diferencia de la crónica de la Villa de Eten el tono del narrador cambia, y los cholos santarroseños mantienen cierta pureza, la relación con el mar se presenta como monótona y sagrada, en ella la intuición cumple un papel primordial

> Es realmente admirable cómo esa gente sencilla no se cansa de un monótono paisaje marino, cuyas dos únicas formas cambiantes son la marea "alta" y la marea "baja". […] muy lejos, en el horizonte infinito, parece que descubrieran siempre cosas nuevas, mundos de lejanías y quién sabe qué otras cosas inexpresables, que más bien que mirarlas, las intuyen. […] Hay una íntima unión entre el espíritu del cholo y esa inmensidad fría. (47)

Así el cholo es un sujeto que es parte de la naturaleza, lo que refuerza su posición fuera del tiempo, es más el narrador construye diferencias claras entre él y los cholos, en la que "La vida de esta buena gente es una epopeya a la naturaleza; es un canto a la vida, un canto muy dulce y muy puro, del que nuestras almas

acostumbradas al ruido de la época mecánica y materialista, no llegan a percibir […].” (48).

Y el cholo no solo está fuera de la época de la modernización, sino también está vedado de la capacidad de apreciar el arte “Ya vamos a contestar, cuando de súbito recordamos la frase de López Albujar: “el sentimiento de la estimación artística no es cosa que ha llegado todavía al alma de la buenas gentes de provincia.” (48)

El narrador observa una escena que lo conmueve, los cholos ingresan al mar en sus frágiles embarcaciones, no expresan emociones, se oponen entonces dos mundo: el mundo creador del narrador y el mundo puro del cholo “[…] no demuestra ni temor ni alegría. Grandes emociones lo agitan, pero las vive íntimamente. De allí esa impasibilidad, esa calma cholista, que nosotros inútilmente tratamos de sondear; y es también en ese momento que adquirimos claro sentido de que si nuestro mundo es creador, el de ellos es puro.” (50).

Se configura ese estar fuera del tiempo con la pureza y la inmovilidad, frente a la creación y el movimiento mecánico características propias de la modernidad. Y el objetivo del narrador es que el cholo mantenga esa identidad. El narrador crítica su propia posición frente a esta supuesta pureza del cholo “Pero luego reflexionamos y nos damos cuenta, clara cuenta, que todos esos adjetivos deben revocarse en nosotros mismo; en los eternos devotos de la mascarada, en los

fieles esclavos de la forma y del aspaviento, en los hombres civilizados pero sin fe […]. (50).

Las descripciones del cholo de Eten y el de Santa Rosa parecen presentar dos sujetos distintos, si bien se ubica a los dos fuera del tiempo y de la civilización, los puntos de vista de los narradores son diferentes, un narrador extradiegético en un caso y en el otro intradiegético. Además el cholo de Eten está marcado por el destino del delito, en cambio el de Santa Rosa es idealizado como un sujeto enigmático. Pero en el texto 'Semblanza chola', se afirma que esa diferencia es un error (p. 69), los cholos del pueblo de Lambayeque son "(…) pese a las diferencias que hemos anotado, veremos que todos ellos son EL CHOLO: personaje típico, único y auténtico, real y verdadero" (70, énfasis en el original). Además se afirma que "Es de advertir que el cholo en estado de pureza ya no existe; pero, entre todos ellos, puede hacerse el intento de elaborar el cholo-tipo, tal como fue hasta ayer, tal como pasará a la leyenda, cuando se convierta en pasado de una manera definitiva." (70).

La constitución del tipo no se da a partir de las coincidencias entre los cholos lambayecanos, al contrario se elige al cholo de la Villa de Eten ya que es "el pueblo más completo y menos contaminado" (70). Se traza aquí la historia del Cholo desde su nacimiento

> En una casa cualquiera cuyas comodidades hemos visto al tratar de la Villa de Eten, una chola va a tener un hijo […] entre mantas mugrientas y sábanas sucias, el niño acaba de nacer […] Cuando succiona el seno materno, la

> madre está muchas veces embriagada […] El niño tiene cuatro años […] Y el niño se quedó sólo llevándose a la boca cuanta inmundicia encuentra a su paso y revolcándose en el suelo con algún perro sarnoso y pulguiento. La soledad, el abandono, el aislamiento, la entrega a su propia suerte, van instalándose en lo íntimo del pequeño […] De cinco o seis años […] bebe los primeros sorbos de chicha, contempla a sus padres embriagados, escucha un lenguaje rudo y soez, va adquiriendo conciencia de lo poco que él significa para los suyos […] El niño llega a los diez años sin haber tenido infancia. Un cholo a los diez años ya es un hombre. Perfectamente dibujados están todos los rasgos del cholo. Sucio, con la mirada baja, serio, instintivamente mañoso y pícaro […] llevan en sí un instinto rateril: adquirir lo que desean con el menor esfuerzo posible. (70-71)

La infancia del cholo es narrada en su abyección y violencia, biografía que definirá su carácter delincuencial. La secuencia que sitúa al inicio a 'una chola' se vuelve circular al indicar como se da la concepción del cholo. La mujer está predispuesta a un goce excesivo "[…] la facilidad de la chola para la entrega y el placer bestial, animal, que experimenta en el contacto de los cuerpos" (72), el encuentro con el cholo es fortuito y violento

> Generalmente en las chacras o en los caminos, el encuentro con alguna cholita que va sola, desborda el instinto sexual y allí donde todo convida a la creación, el delito de la violación se consume. Guiado por su instinto salvaje, por su sangre fuerte, por la voluptuosidad del placer, por su orgullo de macho, el cholo, después de breve lucha, vence a la chola y en el borde del camino o en el surco de la chacra, la naturaleza crea; ella guardará el secreto y él la más dulce sensación de su vida. (72)

Y así el círculo se cierra, volveremos a ver a la chola sola, al niño crecer sin infancia, al instinto dominar al cholo. De ahí nace también el 'placer morboso' por el litigio judicial, donde lo que importa es ganar ante todo, sin importar que haya pérdida económica. Y cómo es posible, se pregunta el narrador, que el cholo a pesar de nacer y vivir en condiciones desfavorables tenga manifestaciones tan

grandes como la marinera, y se responde que el cholo es “Instinto y nada más que instinto.” (73).

En estos tres textos José Mejía Baca trata de organizar un discurso que configure al sujeto cholo de la costa norte del Perú. Si en la advertencia se plantea la necesidad de interpretar el espíritu de la costa, de recuperar la vitalidad del cholo que está a punto de desaparecer, en el desarrollo de los tres textos esta interpretación se vuelve contradictoria. La imagen del cholo de Santa Rosa es idealizada, el narrador se encuentra más cercano a él al corporizarse como personaje más del relato, como un viajero, que desde el lado de la civilización lo observa como un ser enigmático al cual trata de entender y a quien considera como un ser puro, un ser natural. Al contrario en el caso del cholo de Eten, el narrador desde su omnisciencia narra y designa rasgos que marcan la vida y el devenir del cholo, un sujeto que no puede escapar a condiciones sociales en la que no hay idealización sino pobreza y en la que el impulso sexual conlleva a la violación como forma naturalizada de reproducción. El cholo de Eten está fuera del tiempo, es instinto puro, es uno mismo con lo natural. En ningún de los textos el narrador esgrime argumentos sobre cómo se originan o mantienen estás condiciones sociales, sino al contrario estás se asumen como las que producen los rasgos propios del cholo.

Capítulo III: Los cholos de *El daño* de Carlos Caminos Calderón y de *Puerto cholo* de Mario Puga Imaña

El cholo lambayecano aparece, quizá por primera vez, como personaje en la novela *El daño. Novela de la costa peruana* de Carlos Camino Calderón, publicada en Lima en 1942. Camino Calderón nace en Lima en 1884. Inicia estudios en la Universidad Mayor de San Marcos, pero los abandona para emprender un viaje por el mundo. De regreso en Perú se desempeñará como Secretario del Ministerio de Fomento en 1912, después ejerce como diplomático y a partir de 1932 se desempeña en un cargo administrativo en Trujillo. Fallece en 1956. Su gran conocimiento sobre el folklore peruano, y en especial el de la costa norte, se refleja en su libro *Diccionario folklórico del Perú* (Lima, 1945).

El daño (1973 [1942]) es la historia de José Navarrete, comerciante y prestamista lambayecano, que con argucias legales busca apropiarse de las tierras de los campesinos de Lambayeque. Navarrete emprende viaje a Lima para conseguir apoyo político por parte de su paisano, y presidente en ese momento, Augusto B. Leguía para sus intereses en el comercio del arroz. En Lima, se reencontrará con su hijo Guillermo, quién considera a su padre un huachafo y decide convertirlo en un caballero inglés. Seducido por la vida mundana limeña, José Navarrete olvidará sus objetivos iniciales, pero se verá afectados por enfermedades que según su médico solo pueden ser curadas en Europa. Decidido a viajar al Viejo Continente regresa a Lambayeque con su hijo para dejarle la administración de sus bienes. El principal obstáculo que enfrenta es su pareja, Sebastiana Orrego, quien le hará ‘el

daño', envenenándolo. Guillermo acepta que su padre sea tratado por un brujo para ser curado del daño. Navarrete parece recuperarse, pero fallece intempestivamente. La novela termina con la relación incestuosa de Guillermo e Isabel, hija no reconocida de Navarrete, que lleva a los jóvenes a ser arrastrados por la pasión, pero cuya culminación se ve imposibilitada porque Sebastiana envenena a Guillermo causándole impotencia sexual.

En esta trama participa el cholo Baltazar Esquén, principal afectado de la ambición de José Navarrete por poseer La cuchilla, pequeño terreno de propiedad de Esquén. Este personaje aparece al inicio de la novela y hacia el final, en el que se nos informa que ha perdido su terreno, y que se dedica al oficio de fabricante de juegos artificiales, cohetero, es el responsable de buscar al brujo que hará el daño a Navarrete por encargo de Sebastiana Orrego.

Los personajes son caracterizados por su herencia cultural y cierto determinismo biológico. En el caso de José Navarrete su historia familiar, que se inicia con la llegada del primer Navarrete desde España durante la colonia, es contada en paralelo al auge y crisis de las ciudades norteñas, Zaña y Lambayeque, la ambición del personaje es el resultado de su lucha por la supervivencia ante los embates económicos sufridos por su familia. José Miguel Navarrete es mestizo, según el narrador

> [...] la más auténtica encarnación de vigoroso mestizaje que sobre el humus de la civilización "yunga", brotó regado de sangre española, en la costa norteña del Perú. Don José Miguel era un hombre azambado, con uñas y

> colmillos de luchador. El egoísmo y la firmeza se pintaban en el plano mentón bilobulado, y en la nariz que era gallarda, y arrancaba con brío de la profunda escotadura de la frente. (1973 [1942]: 26)

Condición que el propio Navarrete reconoce, y que resalta en su hijo "Don José Miguel […] pensaba –¡Se puede sacar partido de este zambito! (…) viendo los enormes rodetes supraorbitales de Guillermo, los descomunales brazos, y el andar de antropoide, Don José Miguel se dolía de que su hijo hubiese salido "tan atrasadito": -¡Este sí que pegáu el salto atrás!" (74).

Baltazar Esquén es caracterizado como heredero de la cultura ancestral mochica, que se enmarca en la historia de los míticos fundadores de Lambayeque, además de resaltar características físicas que emparentan las culturas prehispánicas con las culturas asiáticas, idea promovida por las teorías del origen de las primeras poblaciones americanas, además de configurar su actitud jovial

> […] un magnífico ejemplar de aquella legendaria raza mochica que antes de la era cristiana arribó, conducida por Naylamp, a la desembocadura de Faquisllanga, y fundó el pueblo de Ñampaxlloec origen del actual Lambayeque. (…) Baltazar Esquén tenía los rasgos peculiares de los huacos, que aún se extraen de las tumbas de esos lugares: cabeza braquicéfala –de estirpe netamente mongólica- tronco musculoso y achaparrado; vientre enorme. Sus ojos, de "puñalada en pellejo", no dejaban traslucir el mariposeo del espíritu, y de ensueño… Bajo el poncho listado de azul, llevaba camisa de tocuyo, y pantalón de casinete oscuro. Gordos zapatones de cordobán de Chota, torturaban sus pies; y en el sombrero de "macora" –que respetuosamente conservaba en las manos se veía ancho luto de paño… […] En Baltazar Esquén, todo era suave y crepuscular. Pero a veces, en el temblor irrefrenable de sus manos, se adivinaba algo así como un impulso contenido: el impulso de las razas milenarias sorprendidas, paralizadas, por el látigo de la conquista. (27)

El narrador intercambia las denominaciones de cholo e indio para nombrar a Baltazar, el propio personaje se reconoce como indio costeño, al iniciar la novela cuando hipoteca su terreno La cuchilla, y pensando en la posibilidad de perderlo, se compara con los serranos de Chota y de Hualgayoc que son explotados en las haciendas costeñas

> ¡No había más remedio! Después de todo, confiaba en que él sabía trabajar, y en que no era uno de esos pobres serranos que los contratistas de Chota y de Hualgayoc, arrean a patadas hacia las haciendas de la costa:
> Él –Baltasar Esquén- era indio ¡sí! Pero indo costeño; de los que se espantaban de nada. Podía luchar con vivos, y con muertos. (34)

El narrador extradiegético caracteriza a Baltazar, como un personaje cuya subjetividad no fluye más allá de las que posibilita dicho narrador. En el capítulo sexto, titulado 'La ametralladora de los huabos', la narración se centra en Baltazar Esquén mostrando como después de la pérdida de su terreno, y su consiguiente ruina económica, se convierte en 'cuetero', se dedica a la fabricación de juegos pirotécnicos para las festividades locales en las que había establecido buenas relaciones al despilfarrar su poca fortuna en ellas. Escoger el oficio de cohetero sirve al narrador para explicar las circunstancias sociales e históricas del departamento

> Para adquirir una idea nítida del acierto de Baltasar Esquén, es indispensable poner el gesto serio del sociólogo, y presentar las causas por las que el oficio de cohetero, tiene tanta importancia en Lambayeque. Para tal demostración, precisa averiguar la estirpe y procedencia de las gentes de ese Departamento; el régimen político en que siempre han vivido; las naturales tendencias del espíritu, y las deformaciones que sufren los anhelos y esperanzas de los hombres, cuando son reprimidos son reprimidos y embotellados como la chicha con bichayo... (146)

La pirotecnia se convierte en metáfora expresiva de la búsqueda de libertad, de demostración de resistencia al 'habilitador que le robaba sus tierras; la amenaza al Ingeniero que le negaba el agua; el ruego desamparado que se dirige al cielo en demanda de justicia' (148). La habilidad prodigiosa de Esquén en su nuevo oficio tiene su arraigo en la herencia de sus antepasados 'La paciencia, la minuciosidad, y la fantasía del mochica' (148), incluso se vincula la técnica con la su herencia asiática. En estas circunstancias Sebastiana Orrego, busca a Esquén para que concretar su venganza a Don José Navarrete y a su hijo Guillermo. Baltasar es confidente de Sebastiana, además de su 'procurador en materia de brujerías' (152). El conocimiento de la brujería es otro legado cultural de Baltasar: "[…] las prácticas de brujería, formaban episodios principalísimos en la existencia de Baltasar, ya que en él alentaba en toda su grandeza el alma de la raza ancestral, esa raza mochica esotérica y ocultista, que desde la noche de los vientos, penetraba tan hondo en los arcanos de la vida y de la muerte." (29).

Sebastiana urdirá el plan para 'hacer daño' a Navarrete, Esquén será su emisario para buscar al mejor 'malero' de Lambayeque, Lorenzo Ipanaqué, que es descrito como 'un cholo mastuerzo que mostraba notable asimetría facial, y esplendido tubérculo de Darwin en la oreja' (155). En el séptimo y último capítulo, titulado 'El Daño', el narrador describe con gran detalle las dos escuelas de brujería en el Perú, la costeña y la serrana. En caminos que se cruzan y se influyen las dos escuelas muestran la mutua relación entre las dos culturas desde tiempos prehispánicos

> El alto y delicado espíritu de la bujería costeña, pudo conservarse incontaminado hasta el siglo XVII (…) La invasión tiahuanaquense –y la conquista de la Costa por Pachacútec en el siglo XV– daría lugar a la infiltración de esas rudas prácticas conque las rudeza serrana, se impuso sobre la dulzura costeña: *–Es decir: la Magia Blanca de los mochicas, fue adulterada y dominada por la Magia Negra de los conquistadores serranos–* … (171) [cursivas en el original]

Guillermo Navarrete concluye que la brujería que podría 'limpiar' a su padre es la serrana, por su capacidad de sanar y matar. Pero la novela termina con Sebastiana cumpliendo su cometido, matando a Don José Navarrete, y sometiendo a Guillermo e Isabel, a una relación incestuosa e imposible de realizarse sexualmente.

El daño inserta a los cholos, los indios costeños, en una novela por primera vez. No se ha encontrado otro texto anterior que muestre tal desenvoltura de los personajes a pesar de no ser los principales. El contexto histórico y social que la novela aborda apenas y muestra un fin reivindicativo del cholo, desarrolla dos de los tópicos más importantes acerca del indio costeño. El tópico de su herencia cultural y el del condicionamiento geográfico, que explican que el cholo sea alegre e impetuoso, y conozca las artes de la brujería, que son parte del legado cultural mochica. Cabe anotar que el cholo es un letrado, pero la novela apenas reseña esta capacidad: "[El pueblo] de Monsefú, tuvo el privilegio de ser el La Haya de los más conspicuos tinterillos… Los oficios de brujo, cohetero, y tinterrillo, pués, son próceres; y forman pasta de la pasta, y miel de la miel, del gran alfajor de tres tapas erigido en símbolo inmortal del gran pueblo lambayecano." (148).

En el caso de Esquén, como nuevo cohetero, su celo en la técnica usada para preparar juegos artificiales es conservado secretamente en sus apuntes “Sólo él conocía el contenido del cuaderno donde día por día, anotaba los resultados de los experimentos que iban formando su bagaje de secretos profesionales….” (151).

***Puerto cholo* de Mario Puga Imaña**

Mario Puga Imaña nace en Trujillo en 1915. Se traslada a Chiclayo donde cursa sus estudios secundarios en el Colegio Nacional San José. Estudia derecho en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Regresa a Chiclayo, ya como militante del Apra. Dirige el diario El País. En 1948 es detenido por los disturbios organizados por el partido aprista, y llevado al Frontón, para después exiliarse en México junto a otros escritores peruanos. Trabaja como asesor en bancos, además de dedicarse a la traducción, también dirige la revista cultural Humanismo. Renuncia al Apra. Regresa a Perú en 1956, y fallece en 1959. Publica los poemarios *3 poema civiles* (Lima, 1940), *Elegía a la muerte de León Trotsky* (Lima, 1941?), *Fraternidad frente al dolor* (Lima, 1943), *Ternura* (México D.F., 1951); y su única novela *Puerto cholo* (México D.F. 1956). Póstumamente sus hijos publican el libro de cuentos *Así no más* (Chiclayo, 1962).

La novela *Puerto cholo*, es la realización del proyecto de José Mejía Baca en el sentido de ser la novela que protagoniza un cholo de Eten. La caracterización del personaje se separa de los tópicos anteriores sobre los indígenas de la costa, para

centrarse en el desarrollo narrativo, en que los cambios propiciados por los procesos modernizadores hacen complejo a los personajes. Ya no es el interés folklórico ni identitario el que dinamiza la narración, sino que son la lucha social y la reivindicación laboral de los cholos que trabajan en el puerto las que enmarcan la problemática de la novela.

La novela presenta un epígrafe que resume la historia y ubica geográficamente al pueblo de Eten: “Esta novela relata la vida de los habitantes de un pequeño pueblo situado en el Pacífico meridional, a poco más de 6 grados de latitud y 79 grado de longitud Oeste del Meridiano de Greenwich. Este pequeño pueblo se llama Puerto Eten.” (7). El desarrollo de la narración no indica fechas ni acontecimientos históricos nacionales que hagan referencia a una época, pero sí hay referencias marginales que permiten ubicarla en un marco temporal de la primera mitad del siglo XX.

La historia se inicia con el regreso de Manuel Fiestas, el cholo Fiestas, a Eten. Durante la primera mitad de la novela se intercalan escenas del reencuentro de Manuel con su familia y amigos, y escenas del pasado que se sitúan desde la partida de Manuel hasta su retorno. Fiestas destaca desde muy joven por su habilidad en el manejo del caballito de totora, logra conquistar a Jacinta, que luego lo esperará después de su partida. Reclutado en el buque Grau, desertará para conocer los puertos del San Francisco, Londres, Singapur, entre otro, en los que se desempeña como estibador. Esa trayectoria se trunca en Shangai al sufrir un terrible accidente que lo deja postrado sin poder caminar. A su regreso a Eten se

reencuentra con Jacinta y su hijo Juan Pedro, poco a poco Fiestas se recupera y se convierte en un observador crítico del trabajo de los estibadores del puerto. La aparición de Ángel Ferrat inicia una etapa distinta en la novela, Fiestas y este personaje van a promover la reorganización de los trabajadores portuarios en un sindicato que busque mejoras salariales y que se enfrentara a empresa portuaria de Eten. En este tránsito ocurre un desborde del río y un maremoto, Manuel Fiestas se erige como líder de la población en el resguardo y recuperación del pueblo. La tragedia se cierne sobre Manuel al enterarse de que su hijo, Juan Pedro, ha sido víctima del maremoto. A pesar de todos estos sucesos los trabajadores del puerto, retoman la organización del sindicato, pero la empresa portuaria evita el reconocimiento del sindicato por el sistema legal y estatal. Los trabajadores inician una huelga que la empresa aplasta. Los estibadores optan por el sabotaje del puerto, se enfrentan a una tropa que abate a varios trabajadores. Las autoridades detienen a los dirigentes sindicalistas, la escena final de la novela muestra a Manuel Fiestas, Ángel Ferrat y sus compañeros siendo llevados a prisión.

El narrador presenta el escenario de la historia como un lugar apacible, en el que la diversidad de los cholos se diluye en torno a la devoción religiosa y a la fiesta

> Así, el sol la acariciaba cada día en las playas, en las lomas del sur del puerto, al lado de la capilla del Señor del Mar, que tras las paredes de adobes desnudos y erosionados por el viento, contiene miles de exvotos de plata que los fieles vecinos acumularon. En esta loma, una vez al año, se agrupan *cholos* del puerto con banda de músicos, con tocadores de guitarra y arpa; hombres que llevan hirsutos bigotes ralos de Villa de Eten o Monsefú; indios patones que desde Ferreñafe y los pueblos de Lambayeque se vienen

> en sus caballejos o en el ferrocarril; *cholos* santarroseños y sanjosefinos con arena en los ojos y entre los dedos, dispuestos a comer muchas *causas* y beber muchos *potos* de espumosa chicha. (20) [cursivas en el original]

La caracterización de los cholos como indígenas es esporádica, se les presenta como herederos de la cultura en la habilidad del manejo de los caballitos de totora con los que "Nuestros antepasados indígenas disputan desde hace siglos y siglos con la braveza del Mar" (22). Pero también se marca las características físicas de los personajes, como la del Carlos Puescas un "cholo gigantesco –media casi dos metros- de facciones mongólicas" (126), que a los ojos de Manuel Fiestas es un "ejemplar extraordinario de indio mochica" (129).

A diferencia del texto de José Mejía Baca, en *Puerto Cholo* el muelle y ferrocarril van instaurando cambios en las relaciones laborales y sociales de los habitantes de Eten, el narrador plantea una situación que en el transcurso de la novela se transformará forzada por los personajes como Manuel Fiestas

> Es el Puerto asiento de la Empresa del Ferrocarril y Muelle de Eten, una de las pocas compañías por acciones, de propiedad privada de ciudadanos peruanos. Fuente de trabajo para importante sector de la población de los aledaños, en especial de los campesinos de Villa de Eten, cuyas mínimas parcelas de tierra no producen los alimentos y recursos suficientes para el propietario, siendo así que el etenano forma el ejército de reserva de trabajo para el peonaje del ferrocarril, integra las cuadrillas de muelleros y llena los vacíos en el personal de los patios de reparaciones y en la casa de máquinas. Aquí se crea un elemento trabajador, relativamente móvil, que asciende en pocos años y aun sólo en meses desde su condición de simple peón a la de obrero con oficios que requieren cierta habilidad y especialización. El peón da paso al *changador*, al obrero de taller, al mecánico y a diversidad de oficios. Sin embargo, este trabajador vive dentro de una etapa más bien artesanal que de industrialización. Tienden a aferrarse a sus sociedades de auxilios mutuos y hermandades, oponiendo la resistencia de las costumbres a la sindicalización de oficios e industrias. […]

> los jóvenes, una vez que servían a la Marina o que hacían su carrera mecánica en la Escuela de Artes y Oficios, eran elementos de una vanguardia social, de clases definidas. Entonces, era evidente, a la estructura arcaica de la comunidad de pescadores, se superpuso una vida industrial que servía al tránsito de la cuantiosa producción azucarera de los valles más lejanos […] (48-49) [cursiva en el original]

El narrador toma una posición cercana a los personajes, permite que sus pensamientos discurran con facilidad en la narración y constituyan una subjetividad compleja. Es interesante el caso de Jacinta, pareja de Manuel Fiestas, que muestra las desventajas sociales de los cholos, que son vistas como parte del destino, pero también como condiciones frente a otros sujetos

> Mentalmente Jacinta se encogió de hombros. La vida no es una lucha, una competencia, se dijo. Por lo menos, no para ella, ni para los suyos. Estaban por esto en franca desventaja frente a los blancos armadores de buques, patrones de balandros, agentes de embarque. Ellos eran nada más que pescadores que manejaban antiguos *caballitos* o botes de una vela, o, todavía peor, ilusos tripulantes de barcos extranjeros. (21)

Manuel Fiestas es un observador crítico de las relaciones laborales en el puerto, pero esta capacidad ha sido adquirida por el periplo que ha realizado, sus recuerdos son poco felices, la aventura de conocer el mundo muestra escenas de soledad y frustración al estar frente a desconocidos, en un eterno ir y venir del trabajo agobiante, con la subsecuente idealización del hogar

> –Es un vacío, camarada, como una orden suspensa, como una súplica o como un grito violento que debemos suprimir para no caer en la estupidez, o en hecho brutal. Pero sigues solo, más impotente, más abandonado, viendo perderse en los años, con el debilitamiento de tus fuerzas, la tierra a la orilla, del mar donde tus amigos y los hijos de tus amigos construyen sus barcos y levantan sus vidas. (69)

Fiestas encuentra en Eten relaciones laborales que asume como explotadoras, pero que los trabajadores no perciben de esta manera. Ya recuperado de sus lesiones Fiestas observa a Carlos Puescas en sus labores del puerto, el orgullo que este personaje siente por su propia explotación lo desespera

> –Somos carne barata, Puescas, eso es todo. ¡Y somos demasiado sanos, muy ingenuos, después de todo! Creemos en todas esas cosas que se han hecho especialmente para nuestro uso. […] Amo como nunca a mi tierra y a los cholos. Porque somos hijos de la vida, de esta naturaleza fácil y buena, me sacude comprobar una cosa: nosotros servimos para construir el camino de nuestra propia explotación. Verás, aquí tendremos novedades. ¿no crees? (132)

Las novedades irán llegando traducidas en las pugnas por terminar con la explotación y la aceptación de nuevas formas de relaciones laborales en las que el sindicato se convertirá en la única organización posible. La catástrofe natural que interrumpe el desarrollo de la novela centrado en la formación del sindicato, sirven para mostrar que Manuel Fiestas es un líder capaz de aliarse a empresa portuaria cuando el bien común es interés primordial, superado la dificultad se retomará el objetivo de los trabajadores pero que será interrumpido por las acciones coercitivas de la empresa apoyadas por el gobierno.

Los cholos de Mario Puga Imaña, con Manuel Fiestas como su personaje ejemplar, constituyen la transformación del indígena de Lambayeque en un personaje complejo, en el entramado de procesos de la modernidad.

Conclusiones

-La investigación demuestra la existencia de representaciones del indígena de la costa, en este caso del distrito de Eten, en textos de finales del siglo XIX y de inicios del siglo XX, lo que contrasta con el discurso indigenista hegemónico que niega la presencia indígena en la costa peruana.

-En los textos revisados se establece un sujeto indígena que habita la costa, la caracterización se rige sobre los criterios de ubicación geográfica, poseer una lengua prehispánica y una actitud particular frente a la vida, así el indígena del distrito de Eten habla o habló el mochica, y que mantiene una actitud alegre frente a las condiciones de vida.

-José Mejía Baca reclama a los indigenistas mirar hacia la costa, al distrito de Eten en que creció. Recupera la palabra cholo para designar al indígena de Eten o lo que supone queda de él. Los textos de *Aspectos criollos* reivindican al cholo en la medida que le queda algo de una 'esencia' que puede extinguirse por la modernidad del puerto comercial y el tren que lo cercan.

-En la novela *El daño* Carlos Camino Calderón introduce al cholo como personaje secundario, cuya la caracterización se nutre de la extensión de la prosa que permite la novela. El cholo es alegre, cohetero y conoce las artes de la brujería, pero muestra un interés limitado sobre sus condiciones sociales.

-Mario Puga Imaña da protagonismo al cholo de Eten en su novela Puerto cholo, donde el desarrollo subjetivo se ve enmarcado por el proceso de reorganización social y laboral que reconocen un sistema de explotación.

-La narrativa sobre el indígena de Eten se configura y transforma, pasando así de la representación de un indio costeño arraigado en el pasado a un sujeto que participa de procesos de modernización de la primera mitad del siglo XX en el Perú.

Referencias

APAPUCIO CORRALES, Juan

1938 *Crónicas político-doméstico-taurinas*. Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad.

AQUÉZOLO, Manuel

1976 *La polémica del indigenismo*. Lima: Mosca azul editores.

BACHMANN, Carlos J.

1921 *Departamento de Lambayeque: monografía histórico-geográfica*. Lima: Imprenta Torres Aguirre.

BARANDIARÁN, Augusto León

1938 *Mitos, leyendas y tradiciones lambayecanas. Contribución al folklore peruano*. Lima: Club de autores y lectores de Lima.

BARANDIARÁN, Augusto León y PAREDES, Rómulo

1935 *A golpe de arpa. Folk-lore lambayecano de humorismo y costumbres.* Lima: sin editor.

BRUNING, Enrique

1922 *Estudios monográficos del departamento de Lambayeque. Fascículo I: Lambayeque.* Chiclayo: Librería e imprenta Dionisio Romero.

2017 *Diccionario etnográfico de la costa y sierra norte del Perú*. Matthias Urban y Rita Eloranta Barrera-Virhuez (Ed.). Lambayeque: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Histórico Sociales y Educación y el Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

CAMINO CALDERÓN, Carlos

1973 [1942] *El daño. Novela de la costa peruana*. Lima: Peisa.

CORNEJO POLAR, Antonio

2005 [1980] *Literatura y sociedad en el Perú: La novela indigenista*. Lima: CELACP.

ESCAJADILLO, Tómas

1994 *La narrativa indigenista peruana*. Lima: Amaru Editores.

KRISTAL, Efraín

1991 *Una visión urbana de los Andes. Génesis y desarrollo del Indigenismo en el Perú: 1848-1930*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

LASSÚS, C.

1939 *Los Pobladores Indígenas del Perú a través de la Historia*. Lima: Servicio de Publicación y Propaganda de la Comisión Central del Censo.

MARIÁTEGUI, José Carlos

1977 [1928] *7 ensayos de interpretación de la realidad peruan*a. Lima: Editorial Minerva.

2012 [1969] *Ideología y política.* Lima: Editorial Minerva.

MEJÍA BACA, José

1937 "Apuntes sobre la Civilización Costeña". *Sphinx*, 1(2), 50-58.

1988 [1937] *Aspectos criollos. Contribución al folk.lore costeño*. Lima: Concytec.

MÉNDEZ GASTELUMENDI, Cecilia

2011 "De indio a serrano: nociones de raza y geografía en el Perú (XVIII-XXI)". *Histórica*, 35(1), 73-102.

MIDDENDORF, Ernst Wilhelm

1973 *Perú: observaciones y estudios del país y sus habitantes durante una permanencia de 25 años. Tomo II: La costa*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos

MIRANDA, Ricardo A.

1927 *Monografía general del departamento de Lambayeque*. Chiclayo: Talleres Tipográficos El Tiempo.

MONGUIO, Luis

1954 *La poesía postmodernista peruana*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

PAZ SOLDÁN, Mariano F.

1865 *Atlas del Perú.* París: Libreria de Fermin Didot Hermanos, Hijos y Ca.

PUGA IMAÑA, Mario

1955 *Puerto cholo.* México D.F.: Los presentes.

SALAS G., José Antonio

2008 Peruanismos de origen mochica. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 45, 35-48.

SCHWAB, Federico

1937 "El concepto histórico y sociológico de folklore". *Sphinx*, I (2), 139-146.

1939 "La raíz romántica del folklore". *Sphinx*, III (4-5), 95-98.

1939 "El folklore, nuevo campo de estudio en América y la necesidad de su orientación histórica". *Sphinx*, III (6-7), 89-92.

TAURO, Alberto

2001 *Enciclopedia ilustrada del Perú: síntesis del conocimiento integral del Perú, desde sus orígenes hasta la actualidad*. Lima: Peisa.

VALCÁRCEL, Luis

1972 [1927] *Tempestad en los Andes*. Lima: Editorial Universo.

1945 *Ruta cultural del Perú*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

ZEVALLOS QUIÑONES, Jorge

1995 *Historia de Chiclayo (Siglos XVI, XVII, XVIII y XIX)*. Lima: Librería editorial Minerva.